



教育部人文社会科学重点研究基地重大项目成果丛书

Publication Series: MOE Supported Projects of Key Research Institutes of Humanities and Social Sciences in Universities

历史学类 History

# 中国道教考古

张勋燎 白彬 著

4

线装书局

张勋 燎  
白 彬

著

# 中国道教考古

4



线装书局



教育部人文社会科学重点研究基地  
—四川大学道教与宗教文化研究所  
2002~2003年度重大项目

教育部“九五”人文社会科学  
博士点基金项目

本书出版得到国家古籍整理出版  
专项经费资助





## 捌 江西、四川考古发现的九天玄女材料和有关文献记载的考察

九天玄女是道教史上一位颇为著名的女神，考古发掘出土与她有关的古代实物数量不少，最近开始有文章对此加以介绍并做讨论。可惜由于作者所见考古材料仅有 1 件，对道教史又不熟悉，论说多误。今就我们所掌握的考古材料，结合有关的文献记载加以综合研究，撰文论述。

### 一、考古发现的九天玄女材料

考古发掘出土之九天玄女材料，目前我们所看到的共有画像、俑、印章和地券等 4 种。除印章而外，其他 3 类也都出自墓葬，墓券的数量最多。以下我们先将有关材料的发现情况按不同种类分别加以介绍，以便做进一步的考察。

#### （一）画像

1997 年，南昌火车站广场清理东晋墓葬 6 座，其中 M2 出土一彩绘木胎漆圆盘形器，直径 21.4 厘米，所绘图像，“其中两鳄左右相对横卧于盘中，将图案分成上下两部分。鳄长尾八足。其上左侧为西王母和九天玄女。西王母头戴方冠，面颊丰腴，手抚琴瑟。九天玄女人面鸟身，头戴冠饰，面庞清秀，双翅微张，尾羽长曳，面对西王母而立，作聆听状。图案下部中间绘一虬龙，左右各有一风廉。虬龙独角大眼，有耳，张嘴吐舌，扬首向上，身形隐没于云纹之中，露四足；风廉豹头环眼，两耳，四足，长尾，作奔驰状，



气势威猛。风廉下绘一神兽。此外还绘有青鸟及蓍草纹，青鸟身饰圆点纹。”（图版捌：1）<sup>〔1〕</sup>这是目前所知考古发现仅有的一件九天玄女画像，也是整个考古发现时代最早的一件确切可靠的九天玄女材料。在此，九天玄女与西王母同时出现在一云间仙界画面中，是其显著的特点。此彩绘漆木盘形器制作极为精美，非专门明器而为日常生活用品，九天玄女作为道教女仙与西王母同时出现，说明了玄女作为道神的性质。在同时发掘之 M3 东晋永和八年（352）七月南昌县令雷陔夫妇合葬墓，出土衣物疏木方有“永和八年七月戊子朔五月壬辰江州鄱阳郡鄱阳县都□□□□□□南昌县令雷陔命妇鄱阳涨媪年八十六即醉酒□□□□□□身丧”之语，并出“弟子雷陔再拜问起居鄱阳字仲之”之名刺木简，据本书另文考订，皆属道士或道教信众的葬仪用品，说明这批墓葬的墓主及其家人的宗教信仰，皆与道教有关。这和上述漆盘画像内容性质也是一致的。

## （二）印章

明杨慎编《全蜀艺文志》卷五十六上，器物谱，录《器物谱》文云：

铜印一，广政十四年冬十月十五日，彭山县副将头杨富获于江岸。印有六面，方各寸许，皆有篆文。两面共通一窍，窍中三虚一实，其直可贯，其圆有规。六面篆文共八十，二十分夹其窍，六十均在四旁，各成文章。印过雕镂，有窍面各一十字，无窍面各十五字。此印进上，严筑作《瑞篆记》，其篆文于左：一面“天国老君生万民，治中国外国人和玺”十五字。对面“老君授生辅天下，国安平，受道人长生”十五字。又一面“虚无自然明，日月星辰光”十字。一面“上国仙师、天师、老君道成，明天地政玺”十五字。其相对一面“玄女致和气，玉女致天医”十字。对面“上召吾拜无为大昊通天下至气同玺”十五字（并附印文摹本）。<sup>〔2〕</sup>

《器物谱》乃元人费著所著书。王家祐《彭山道教铜印与道教养生》一文在

〔1〕 江西省文物考古研究所等：《南昌火车站东晋墓群发掘简报》，《文物》2001年2期，16页，图八。

〔2〕 《全蜀艺文志》卷五十六上，器物谱。一本摹刻铃印图。





图版捌：1



论及此印时云该材料出自《蜀梼杌》，未另作说明<sup>〔1〕</sup>。查《蜀梼杌》现存的几种不同版本，都没有这段材料。不久前王文才教授参考多种不同版本，广集前、后蜀史资料，撰成三十五万字之《蜀梼杌校笺》<sup>〔2〕</sup>，也未涉及有关文字。查明曹学佺《蜀中广记》卷六十九，方物记十一，印玺记，亦载有此文字（无图），云出自《蜀梼杌》<sup>〔3〕</sup>，则此当为张书之佚文，或即家祐先生之说所据。按《蜀梼杌》乃北宋人张唐英所著书，专录前、后蜀事，可信。此印出土于后蜀，自当为五代前遗物。六面印为两晋南北朝流行之印式，如江苏镇江即曾有带“太一三府”、“三五将军”、“南帝三郎”等文字之南朝道教六面印出土，此五代后蜀发现于彭山之道教六面印，时代当在隋代以前，或为南朝之遗。印文中“玄女致和气”的“玄女”，也就是九天玄女，这也是时代较早的玄女考古材料。

### （三）陶俑

1978年，重庆万州区一唐代贞观年间（627—649）墓葬出土“人首鸟身俑一件。高8、宽9、长7厘米。上身作人形，下身为鸟形，伏卧长方形底座上。梳髻，长胖脸型，双目微合，昂头挺胸，高尾翘起，双翅展开，作欲飞之态。双脚并列前伸，脚爪张开。”（图版捌：2）<sup>〔4〕</sup>上引《轩辕黄帝传》、《墉城集仙录·金母元君传》（《云笈七签·西王母传》）及时代更早的佚书《黄帝玄女战法》也都记载说玄女是人面鸟身的妇人。虽然作人面鸟身者不一定是玄女<sup>〔5〕</sup>，但该初唐墓单个出现的梳髻女性人面鸟身陶俑，无相应的男性俑与之同时伴出，从地域范围和墓葬环境等方面考虑，应属九天玄女无疑。

### （四）地券

有关九天玄女地券材料，虽然最近在刊物上才开始看到有人明确加以报导，实际上早在70年代就有出土，只是过去未能引起注意，没有公布罢了。据我所知，属于地券性质的九天玄女材料，共有4件。今按其年代早晚为序，介绍于下。

〔1〕 王家祐：《彭山道教铜印与道教养生》，《道家文化研究》第七辑。上海：上海古籍出版社，1995年。

〔2〕 王文才：《蜀梼杌校笺》。

〔3〕 （明）曹学佺：《蜀中广记》卷六十九，方物记十一，印玺记。

〔4〕 四川省博物馆：《四川万县唐墓》，图版肆，4。《考古学报》1980年4期。

〔5〕 王恺：《“人面鸟”考》，《考古与文物》1985年6期。





图版捌：2



1. 南宋嘉定十二年（1219）李潜夫妇生墓“九天玄女地券”。1997年7月2日，四川巴中市凤溪十三村发现石地券1方，长51、宽46厘米，放在一个同样大小的石方盘中。券面向下，券面与石盘间，用铜钱垫隔。券面上方小长方栏内，横刻三小圆圈，中间一圈稍稍高出，圈间有细线相连。下方刻字，分为左右两区，右区上方刻楷体汉字“九天玄女地券宝字”，下方刻道教符书四行，行六字，共二十四字。左区刻楷体汉字六行，文曰：

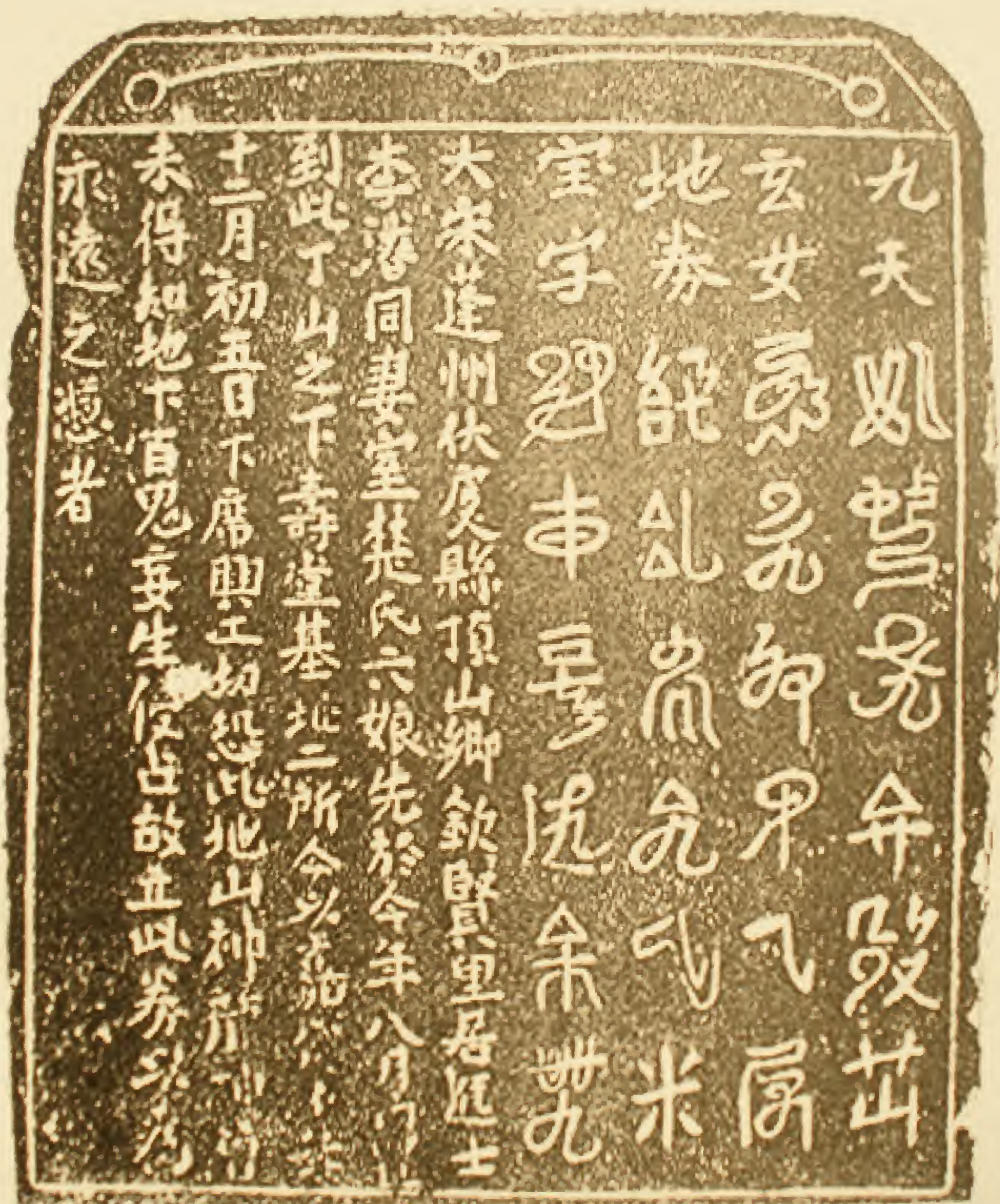
大宋蓬州伏虞县顶山乡钦贤里居进士李浚同妻室楚氏六娘，先于今年八月内，置（原岳释为“卖”者误）地到此丁山之下寿堂基址二所。今以嘉定十二年十二月初五日下席兴工，切恐此地山神曾未得知，地下百鬼妄生侵占，以为永远之凭者。（图版捌：3）<sup>〔1〕</sup>

石刻自名“九天玄女地券”，参读汉字内容，此石自应为葬墓所用之买坟地契券无疑。“九天玄女”乃道教神名，“宝字”又为道教符书，其性质则当为道教用品。如此券之以“九天玄女地券”为名且带有符书文字的实物虽然尚属首例，但同样性质的买地券在另外的墓葬中早有出土。我从20世纪60年代初就开始对东汉以来墓葬出土买地券材料进行研究，收集材料数百种，除了已经公布者而外，还包括尚未发表的原器拓片100余件，尤以四川宋明墓葬所出者为多。此种买地券文字系仿人间地契形制而加以变化，末尾绝大部分皆有“如律令”之语，盖如人间土地买卖契约行为之受到国家法律保护者。除了笼统写作“如律令”之外，根据书写券文道士所属道派、尊奉道神之不同，往往在“律令”二字之前还要加上有关神名作副词，或作“如天帝律令”、“如太上律令”、“如女青律令”、“如太上女青律令”、“如五帝使者女青律令”、“如五方主者女青律令”、“如五方主者地祇元君律令”，等等，而以属“△△女青律令”者为最多，宋明以来尤为如此。在我收藏的石券拓片中，有3件作“如九天玄女律令”与“如玄女律令”者，皆为四川明墓出土。带有此种文字者，为他处所未见，兹抄录于下，以供比较分析。

2. 成都市郊明墓出土万历三十二年（1604）郝氏“九天玄女律令”石买地券。石券略呈方形，长35、宽38厘米，上方抹去左右二角，额部从右

〔1〕 岳钊林：《巴中“九天玄女地券”考》，《四川文物》1999年5期，50页，图四。





图版捌：3



向左篆体大字横刻“大明地券”四字。正文自左至右十七行，文曰：

维万历三十二年，太岁甲辰，十月丁未朔，十三日己未良旦主祭。伏为故妣郝氏之魂，存阳甲午相九月十四月未时生，成都孝女下乡观音桥上坝地分生长人氏，享年七十一岁，大限于万历三十二年八月初三日亥时告终。今安厝之所，正迁卯山酉吉向。其券曰：卜兹幽宅，水丽山明，风气聚钟，堪以永藏。出备文钱百叶指买，四至分明，前至朱雀，后至玄武，左至青龙，右至白虎，内方勾陈，分管寿域。今给付受山亡妣郝氏正魂随身佩照，永作佳城。前后左右，勿得妖邪外鬼冒相侵占。急急一入五帝使者，如九天玄女律令（此六字大字刻写）！

知见人 岁月主

代书人 白鹤仙

右券给付受山亡人郝氏执照（此行大字写刻）（图版捌：4）。

券背正中刻一大“穴”字，“穴”字周围环刻后天八卦图像。上、下、右、左四方，分刻“山川毓秀”、“永作佳城”、“五星扶地脉”、“八卦镇山川”字样（图版捌：5）<sup>〔1〕</sup>。

3. 成都市郊明墓出土万历三十三年（1605）黄得恩“九天玄女律令”石买地券。文云：

大明地券（大字篆体横额）

维万历三十三年，岁次乙巳，十二月辛丑朔，十五日乙卯良旦主祭。伏为故考黄得恩之魂，壬辰相七月初七日辰时〔生〕，系成都县孝女下乡蚕系（丝）下坝迎祥寺地分生长人氏，享年七十三岁，大限于万历三十二年十一月二十八日子时正寝，安厝于祖塋之原，卯山酉吉。券曰：卜兹幽宅，水丽山明，风气聚钟，堪以永藏。出备文钱百叶指买，四至分明。今给付亡考黄得恩正魂随身执照，永作幽堂。前后左右，勿得邪妖外鬼冒相侵占。一入（如）五帝使者九天玄女律令！

代书人 白鹤仙

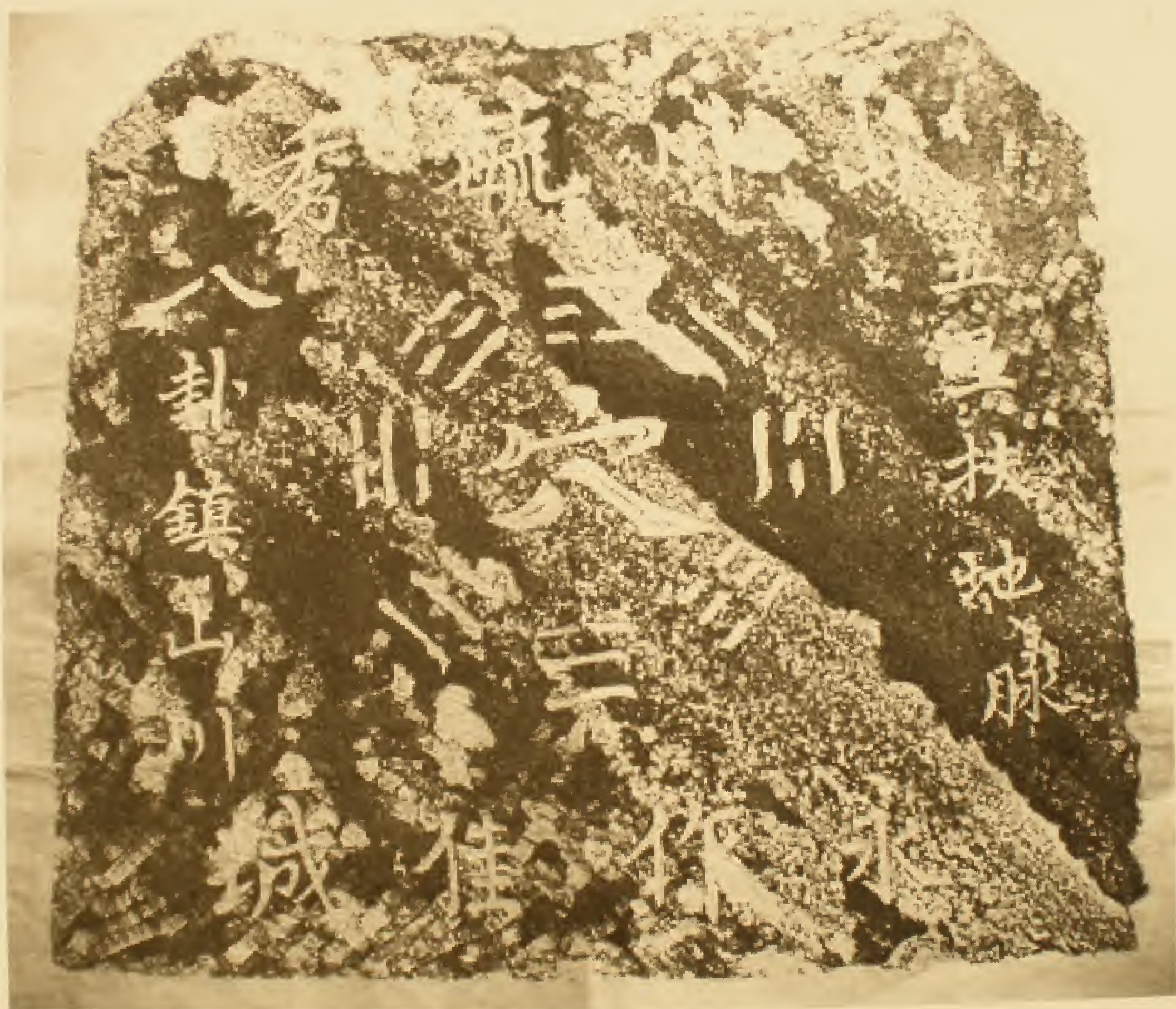
〔1〕 自藏原石拓本。





图版捌：4





图版捌：5



知见人 岁月主

右券一本，给付亡人黄得恩收用（图版捌：6）。〔1〕

本券除券主姓名、生卒年月日时、葬地所在以外，文字及券石形制皆与上券相同，唯券背四方刻文作“山川毓秀”、“永作长春”、“天星扶地脉”、“八卦镇山川”（图版捌：7），部分文字小有出入，含意则大抵相同。

4、成都市郊明墓出土万历四十六年（1618）陈氏大“九天玄女律令”石买地券。石券略呈横长方形，长31.5、宽35厘米，上方抹去左右二角，四周刻两条细线框栏，栏内刻卷云纹饰，未刻券题。券文自左至右十七行，文曰：

维大明万历四十六年，岁次戊子，十月二十三日戊寅□□时值。四川成都左护卫寓羊毛街住奉道立契买地亡人陈氏大之灵，存日庚戌相十二月二十三日子时生，系成都县汾水乡牛王庙驷马河抽分厂生来人氏，享年六十七岁，于万历四十四年正月初七日子时故。自从倾逝，未卜莹坟。今以吉日，出备钱财，问到皇天后土名下，买地一穴，正阡甲山壬向，大利。伏以乾坤天地泰，日月两分明，阴阳分造化，自古至如今，人生于世上，谁能免死门，生则居华堂，死后葬丘坟。孝子湛、连、暹，备冥钱九九之数，付亡母陈氏买地一块，坐落本家村，东至甲乙，南至丙丁，西至庚辛，北至壬癸，四至明白，并不得外鬼来侵。谨依玄女律令施行（图版捌：8）。〔2〕

券背周围刻画后天八卦卦像，卦围内刻字三行，中行“券奉屋契给亡人陈氏大收掌。准此”；右行“天星生贵子”；左行“八卦荫儿孙”（图版捌：9）〔3〕。此券中之“玄女”即“九天玄女”之简称，这是很清楚的。

从券文所说券主生时居住和葬埋所在地望看，三券皆系成都近郊明墓出土，“观音桥”、“牛王庙”今名犹然未改。虽未以“九天玄女地券”自名，亦无与巴中地券相类之符书文字，由券文中之“奉道立契”，“如九天玄女律

〔1〕 自藏原石拓本。

〔2〕 自藏原石拓本。

〔3〕 自藏原石拓本。





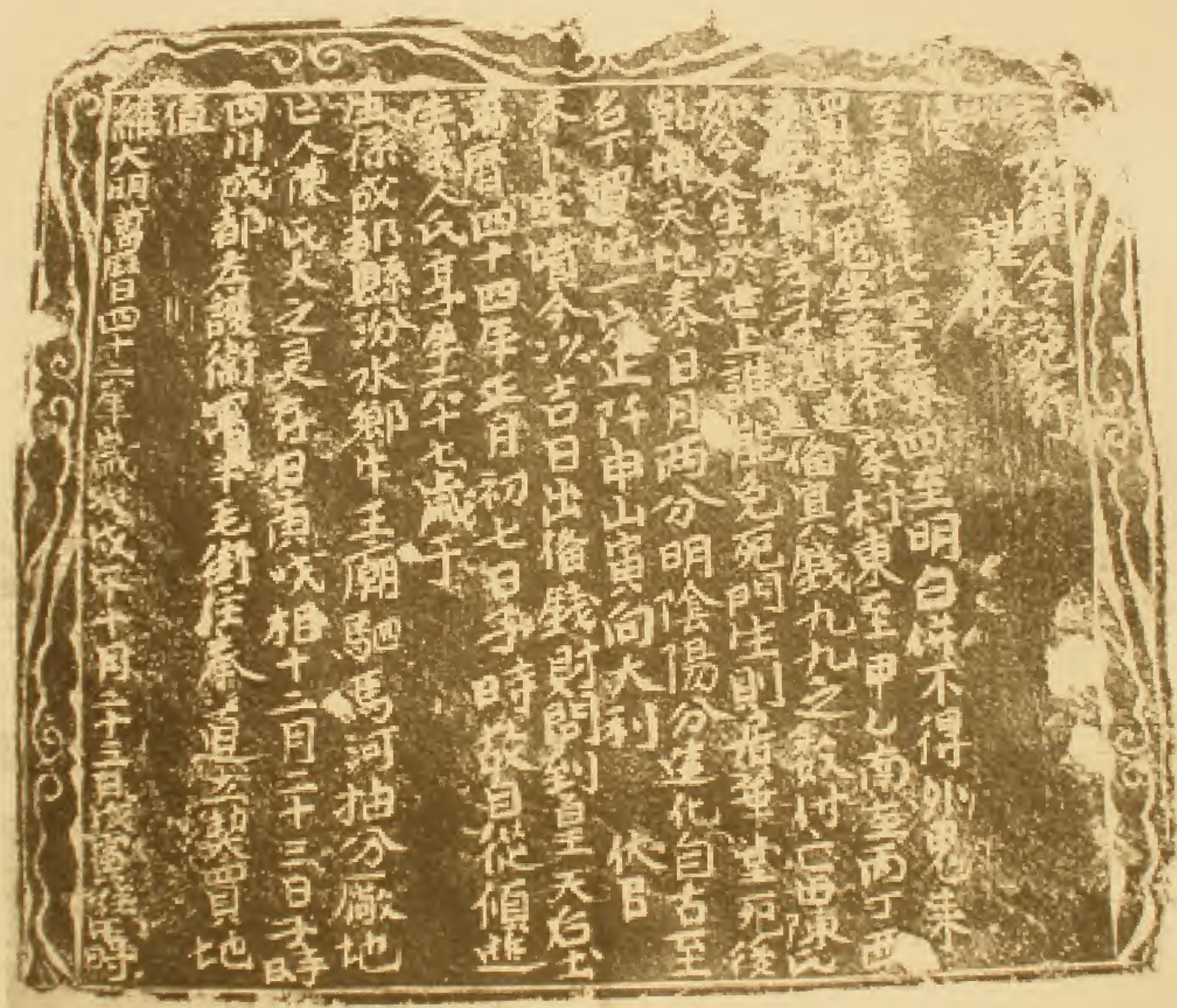
图版捌：6





图版捌：7





图版捌：8





图版捌：9



令”、“如玄女律令”，我们完全可以判定它们之间存在着一脉相承的渊源关系，是属同一道派同一性质的镇墓材料。只是后者系葬入尸体时所用，时代亦远较前者为晚，形制内容已经简化，故尔有许多差异。

东汉以来墓葬出土之砖石买地券，一般都不在背面刻凿文字和其他图像。根据我所掌握的材料，券背刻凿文字图像的习俗至明代才开始流行，特别是四川地区的明代地券，几无不有之，其内容则与上述成都三券大体相同。其中之八卦图像，多为后天八卦，亦间有少数作先天八卦者。至于诸卦象在券石上之方位则往往不同，除坎北离南之外，坎卦或在东北，或在西南，这是因为墓穴方向与墓葬所在之山向有所不同造成的。巴中玄女地券券背虽未刻凿整套八卦图像，但却在盛置券石之“石筐”底部用铁钱摆成由八卦演生出的损卦图像，钱下石筐底面刻凿的八组方位不同的细残纹，或与八卦卦位有关，很可能就是后来明券券背刻凿八卦图像之滥觞。

## 二、文献记载的九天玄女和九天玄女考古材料的性质

“玄女”与“九天玄女”，前者虽然是后者之省称，实际上其间还包含了阶段性的不同内容变化成分在内，情况并不是那么简单。从历史上看，玄女和道教的兵战卜算、降妖伏鬼、房中、烧炼服饵都有关，其间经历了一个逐渐发展变化的过程。

最初九天玄女只称“玄女”，具兵战降妖伏鬼之神术，源出于西汉晚期的纬书。唐初欧阳询等所编《艺文类聚》卷十一，帝王部一，“黄帝轩辕氏”引《龙鱼河图》曰：“黄帝时有蚩尤，兄弟八十一人，并兽身人语，铜头铁额，食沙石子，造立兵杖，大戟大弩，威振天下，诛杀无道，不仁慈。万民欲令黄帝行天下事，黄帝仁义，不能禁蚩尤。黄帝仰天而叹。天遣玄女，授黄帝兵信神符，制服蚩尤。”〔1〕《太平御览》卷七十九也有类似的记载，只是个别文字小有出入〔2〕。清黄奭《汉学堂丛书》引《龙鱼河图》又云：“帝伐蚩尤，乃睡梦西王母遣道人披玄狐之裘，以符授之曰：‘太乙在前，天乙备后，河出符信，战则克矣。’黄帝寤，思其符，不能悉悟，以告风后、力牧。曰：‘此兵应也，战必胜。’力牧与黄帝俱到盛水之侧立坛，祭以太牢。有玄龟衔符出水中，置坛中而去。黄帝再拜稽首受符，视之，乃梦所得符

〔1〕（唐）欧阳询等：《艺文类聚》，209页。

〔2〕（宋）李昉等：《太平御览》，368页。



也，广三寸，袤一尺。于是黄帝佩之，即日擒蚩尤。”〔1〕《太平御览》卷七三六，方术部一七，符类引《黄帝出军诀》云：“昔者蚩尤总政无道，残酷无已，黄帝讨之于涿鹿之野，暴兵中原。黄帝仰天叹息，愀然而睡。梦西王母遣人披玄狐之裘，以符受（授）之，曰：‘太一在前，天一备后，得兵契信，战则克矣。’黄帝悟，思其符，立坛，请而祈之，祭以太牢，用求神祐。须臾，玄龟巨鼈衔符出，从水中置坛上而去。黄帝再拜稽首，亲自受符。视之，乃所梦也。于是黄帝佩之以攻，即日擒蚩尤。”〔2〕对照上述纬书引文，内容几乎完全相同，其时代则应较前者为晚。以后记载类似之说者文献种类不少，实皆源于纬书材料者。《隋书·经籍志》有《玄女战经》一卷。又《黄帝问玄女兵法》四卷，注云“梁三卷”。《藏外道书》所收《轩辕黄帝传说》说：“黄帝与蚩尤大战于涿鹿之野……帝战未胜，归太山之阿，惨然而寐，梦见西王母遣道人披元狐之衣，〔以〕符授帝曰：‘太一在前，天一在后，得之者胜，战则克矣。’帝觉而思之……帝依之以设坛，稽首再拜，果得符，广三寸，长一尺，青色，以血为文。即佩之。仰天叹所未捷，以精思感天，大雾冥冥三日夜。天降一妇人，人首鸟身。帝见，稽首再拜而伏。妇人曰：‘吾玄女也。有疑，问之。’玄女教帝三宫秘略，五音权谋，阴阳之术，《玄女阴符经》三百言。帝观之十旬，讨伏蚩尤。又授帝灵宝五符真文及兵信行（符）。帝服佩之，灭蚩尤。”后人注谓：“兵法谓玄女战术也。卫公李靖用九天玄女法，是矣。又，神符，黄帝之秘略。阴阳术，即六壬太极运式法也。”〔3〕《道藏》收有唐阆州晋安县主簿王灌进《广黄帝本行记》一卷〔4〕，朱越利《道藏分类解题》以为乃《唐志》所载三卷本残存之下卷。是《藏外道书》所收当为三卷之全本。朱氏又云：“《云笈七签》所收《轩辕本纪》为本书三卷本，但编入时已经王钦若笔削。”〔5〕唐末五代人杜光庭《墉城集仙录》卷六，有《九天玄女传》记载说：“九天玄女者，黄帝之师，圣母元君弟子也。黄帝……战蚩尤于涿鹿，帝师不胜……王母遣使披玄狐之衣，以符授帝……玄女降焉，乘丹凤，御景云，服九色彩翠之衣，集于帝前。帝再拜受命……玄女即授六甲六壬兵信之符，灵宝五帝策使鬼神之书，制妖通灵五明之印，五阴五阳遁元之式，太一十精四神胜负握机之图，五兵河图策经之

〔1〕（日）安居香山、中村璋八：《纬书集成》，1150～1151页。

〔2〕《太平御览》，3264页。

〔3〕《藏外道书》十八册，764～765页。

〔4〕《道藏》五册。

〔5〕朱越利：《道藏分类解题》，192页。



决，复率诸侯再战蚩尤于冀州。蚩尤驱魑魅杂妖以为阵，雨师风伯以为卫，应龙蓄水，以征于帝。帝画之，遂灭蚩尤于绝辔之野中冀之乡。”<sup>〔1〕</sup>《云笈七签》卷一百一十四有《九天玄女传》<sup>〔2〕</sup>，或即录自杜书。《墉城集仙录》卷一又有《金母元君传》云：“昔黄帝讨蚩尤之暴，威所未禁，而蚩尤幻化多方，征风召雨，吹烟喷雾，师众大迷。帝归息太山之阿，昏然忧寐。王母遣使披玄狐之裘，以符授帝。曰：‘太一在前，得之者胜，战则克矣。’符广三寸，长一尺，青莹如玉，丹血为文。佩符既毕，王母乃令一妇人，人首鸟身，谓帝曰：‘我乃九天玄女也。’授帝以三宫五意阴阳之略，太一遁甲六壬步斗之术，阴符之机，灵宝五符五胜之文。遂克蚩尤于中冀……而天下大定，都于上谷之涿鹿。”<sup>〔3〕</sup>内容与《九天玄女传》相同。中唐时著名诗人刘禹锡《和董庶中古散调词赠尹果毅》诗，曾经讲到“读得玄女符，生当事边时”<sup>〔4〕</sup>。唐末五代诗人罗隐在《后土庙》诗中也说：“四海兵戈尚未宁，始于云外学仪形。九天玄女犹无圣，后土夫人岂有灵。”<sup>〔5〕</sup>说明玄女以兵战伏魔为能事，是唐代一般人也都熟悉的材料。值得注意的是到了唐末五代，玄女名称之前开始添上了“九天”二字。按照宋白玉蟾《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经注》的说法，“九天者，乃统三十六天之总司也”<sup>〔6〕</sup>。玄女授黄帝兵法战胜蚩尤，带有浓厚的神话色彩，是玄女为主兵战降魔伏妖之神。这种性质，以后一直延续下来，成为玄女的主要特点。

时代稍晚，大概到了东汉时期（最晚不会超过三国），玄女又与房中、服饵发生了联系。在长沙马王堆西汉墓出土《十问》、《天下至道谈》等房中书，记黄帝与人问对事，有天师、大成、左神、容成、敖曹、彭祖等，尚无玄女之名。《老子想尔注》注河上公本第九章“持而满之，不若其已，揣而悦之，不可长宝。”曰：“道教人结精成神，今世间伪伎诈称道，诤黄帝、玄女、龚子、容成之文相教，从女不施，思还精补脑，心神不一，失其所守，尚揣悦不可长宝。”<sup>〔7〕</sup>又注河上公本第二十八章“常傍不贷，复归于无极。”云：“知守黑者，道德常在，不从人贷，必将偿之，不如自有也。行《玄女

〔1〕《道藏》十八册，764～765页。

〔2〕《道藏》二十二册，796～797页。

〔3〕《道藏》十八册，168页。

〔4〕《全唐诗》六函二册，882页。

〔5〕《全唐诗》十函四册，1657页。

〔6〕《道藏》二册，569页。

〔7〕饶宗颐：《老子想尔注校证》，11页。上海：上海古籍出版社，1991年。



经》龚子容成之法，悉欲贷；何人主当贷者乎？故令不得也。唯有自守，绝心闭念者，大无极也。”<sup>〔1〕</sup>文中把玄女和容成公并提，并且还有了讲房中的专书《玄女经》，所载之玄女，则无疑与房中之术有关。《想尔注》学界多以为张陵或张鲁（《真诰》第四以为死于建安二十一年）之作，作者问题或有可商，成书年代当在东汉，看来应该是可信的。至东晋葛洪，在他的书中更是多处讲到玄女与房中服饵的材料。《神仙传》卷十《甘始传》中曾讲到“甘始者，太原人也，善行气，不饮食。又服天门冬，行房中之事，依容成、玄、素之法，更演益之为一卷，用之甚有近効。”<sup>〔2〕</sup>“玄、素”就是玄女和素女。《抱朴子内篇》也有属房中内容的玄女记载。该书之《微旨篇》云：“知玄素之术者，则曰唯房中之术，可以度世矣。”<sup>〔3〕</sup>《遐览篇》云：“道经有……《玄女经》、《素女经》、《彭祖经》”<sup>〔4〕</sup>。玄女、素女与彭祖，皆道教中之主房中者。王明曾指出，《隋书·经籍志》医方部分有《素女秘道经并玄女经》一卷，当即其书。北宋太宗雍熙年间（984～987）日人丹波康赖所编《医心方》，还保存了一部分黄帝与玄女谈房中的《玄女经》文字，清末叶德辉编《双梅影暗丛书》，又将之录入其书，国内多据以翻印传播。学界认为，其成书年代当在六朝，与上述葛洪以来记载相合。《道藏》洞神部，众术类收《黄帝九鼎神丹经诀》二十卷，卷首总叙云：“黄帝受至道还丹于玄女。玄女者，天女也。黄帝合而服之，遂以登仙。玄女告黄帝曰：‘凡欲长生而不得神丹金液，徒自苦耳。虽呼吸导引，吐故纳新，及服草木之药，可得延年，不免于死也。服神丹令人神仙度世，与天地相毕，与日月同光，坐见万里，役使鬼神，举家升虚，无翼而飞，乘云驾龙，上下太清，周游八极，不拘江河，不畏百毒。’黄帝以传玄子。”<sup>〔5〕</sup>同书卷四“明防辟恶邪魅守神保身”章讲到，“臣按：凡学长生，须事神丹。若不得金丹大药，而但能饵草木之药者，可以赍死，不得仙也。或但服药而不得房中之要，则终无久生之理矣。”<sup>〔6〕</sup>该书卷十，炼药禁忌法：“玄女、素女、青腰女、西王母等，皆妇人之仙者也。”<sup>〔7〕</sup>“天上真人以玉女为仪使也。故曰玉女者凡人之

〔1〕 饶宗颐：《老子想尔注校证》，36页。上海：上海古籍出版社，1991年。

〔2〕 《说库》本。

〔3〕 王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），124页。

〔4〕 王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），333页。

〔5〕 《道藏》十八册，795～799页。

〔6〕 《道藏》十八册，805页。

〔7〕 《道藏》十八册，827页。



女服药而得仙。是以《黄帝九鼎神丹真人诀》云，凡合神丹法，欲得真素姿容，好发色，调心腹。唯信道者与师共传丹，祭之曰：‘玄女也，欲得不死，与师一志，欢得度世，与师同志……’。”〔1〕玄女、黄帝的烧炼服饵和房中学说，又连在了一起。陈国符《道藏源流续考》称，《黄帝九鼎神丹经诀》卷一为本经，当出于汉末左慈，但张陵已先得黄帝九鼎神丹法。二至十卷成于唐高宗显庆四年至睿宗垂拱二年（659～686），引古道书以阐发本经之意者。其后此说流传，或加删润。如《藏外道书》所收《轩辕黄帝传》说：“黄帝合符瑞于釜山，得不死之道，奉事太乙元君，受要纪修道养生之法。于玄女素女受还精补脑之术。玄女授帝如意神方……黄帝得玄女授《阴符经义》，能内合天机，外合人事。”〔2〕《云笈七签》卷一百引《轩辕本纪》文同。〔3〕前面部分有关房中性质文字，当即本于上述葛洪《抱朴子内篇》、《玄女经》等书以来之说。这是九天玄女早期的名称和职能，当为三卷之全本。《广本行纪》仍有关于玄女的材料，云：黄帝“登稽山，涉王屋，开石函，发玉笈，得金鼎九丹之经，复受九转之诀于玄女”。黄帝至蜀之峨嵋与皇人语服食之事，帝答以“昔已受神丹于玄女”。〔4〕《轩辕黄帝传》为唐时书，是九天玄女给黄帝神丹、道经、道符之书之说，其时代当不晚于唐。《龙虎经》：“玄女演其序，戊己贵天符。天符道渐剥，难以应玄图。”南宋淳熙十二年（1185）王道注曰：“玄女乃天地之精神，阴阳之灵气，神无所不通，形无所不类，知万物之情，晓众变之状，为道教之主也。戊己乃和气大丹之根本，天符运动，则生戊己之精也。”又疏曰：“玄女亦上古之神仙，为众真之长。”〔5〕亦以烧炼服食为玄女之主要职能。

大约到了汉魏之际，又开始出现了玄女善占验术之说。今本《道藏》洞真部，众术类，收有论占法之书《黄帝龙首经》二卷。序云：“黄帝将上天次，召其三子而告之曰：‘吾昔受此《龙首经》于玄女，经章传义，十有二绪’。”〔6〕任继愈主编《道藏提要》以为，此书“《抱朴子内篇·遐览篇》及隋唐宋史经籍艺文志皆有著录，盖汉魏时流行民间之占书。”〔7〕朱越利又认

〔1〕《道藏》十八册，827页。

〔2〕《藏外道书》十八册，774页。

〔3〕《道藏》二十二册，683页。

〔4〕《道藏》五册，34页。

〔5〕《古文龙虎经注疏》卷上，《道藏》二十册，43页。

〔6〕《道藏》四册，985页。

〔7〕任继愈主编：《道藏提要》，210页。



定“当出自汉魏两晋之间”<sup>〔1〕</sup>。今本《道藏》洞真部，众术类有《黄帝授三子玄女经》一卷，专言婚姻卜日选择之事。任继愈主编《道藏提要》说：该书“简称《玄女经》。案《黄帝龙首经》序谓黄帝将上天，召其三子而授以玄女所传之术。其说与《龙首经》相类，《抱朴子·遐览篇》著录之《玄女经》不知是否此书。《四库总目》有《元（玄）女经》一卷。提要谓《隋书·经籍志》著录之《玄女式经要法》一卷亦难定是否此书。”<sup>〔2〕</sup>无论怎样，其占式性质和上述《龙首经》一致，这是肯定的。是东汉魏晋之际，玄女又开始成了掌握式占术之神。

《正一法文经章官品》卷一《护蚕滋好》：“如意供食君将一百二十人，治天禄宫，主为万民蚕健食，解好中，神男、神女、玉男、玉女、玄男、玄女养蚕。”卷四《主蚕桑》：“仙官玄女、玄男、神女、神男、玉女、玉男、素女、素男等吏，养蚕丝绵吏合下，为万民将养蚕，碎斥虫鼠，皆解好。”“仙官玄女、神女、玉女、素女、玄男、神女，及诸君丈人官将各一百二十人，蚕室主蚕吏营卫，令去虫鼠令蚕乏耗。神男、玄女，主采桑饒，玄女主簿，素女主蠶，黄白分明。”<sup>〔3〕</sup>是此中之玄女为司蚕桑之女神。《正一法文经章官品》一书，有人认为系东汉张陵时文献，但从内容情况看，分类淆乱，不同类别下条文往往前后重复，显系后人掇拾该书佚文糅合而成，非原书旧貌，当有不少晚出的材料杂出其中。玄女主蚕桑，文献记载甚少，其事并不见重。

《道法会元》卷二一六引《九天玄女召告秘法》云：“北斗居天中，斡玄元化。故经曰：‘为造化之枢机，作人神之主宰，是以人之一身吉凶祸福，莫不系焉。’”<sup>〔4〕</sup>从书名上看，至此九天玄女又具有召神法术的女神矣。唯此书时代及内容均需进一步考究。

《道法会元》卷四十三，有专门的《求阴地文检》说：“按阴阳地理之书，当详安葬……愿蒙师造，特赐指迷，使亡者得其所安，而生者永有依託……即与某释亡运之休囚，会仙家之向坐，早遇明师，庶可逃不孝之愆，得以遂送终之礼。次其面奏皇天上帝，后土灵祇，转闻日月星辰，五星列曜，中天大圣，北斗七元，诸天诸地，诸水诸山，九天玄女，太一元君，青乌、

〔1〕 朱越利：《道藏分类解题》，129页。

〔2〕 任继愈主编：《道藏提要》，212页。

〔3〕 《道藏》二十八册，540、553页。

〔4〕 《道藏》三十册，339页。



白鹤仙人，天罡、淳风上仙，阴阳主宰，道德神仙，演法度人，承流袭庆。历代宗师，密赐护持，曲垂济度，开天星地曜，敕召土地山神，许以埋藏，协之吉兆……俾阴阳者流，不期而自会，古今之制，袭明而玄同。卜龟而龟筮协从……神和道合，日吉时良，山水有缘，世代蒙福，方隅土地，咸关证之。”〔1〕这一记载表明，至迟到了宋元明时期，九天玄女又成了与坟墓有关的道神。《道法会元》成书年代虽已晚至元明，但系杂集古今道教各派法术材料之作，也包括时代较早的材料在内。《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》五行类并著胡君所撰《玄女弹五音法相冢经》一卷，是唐代玄女已和坟墓选择之事发生了关系，宋元明时期的这种材料的渊源，或许可以上推到唐。

从总的情况看，在历史上玄女虽曾有过长于占式、房中服食的说法，但兵战降妖伏魔，却始终是她主要的本事。至少从五代杜光庭《墉城集仙录·九天玄女传》开始，也就绝口不提房中一说了。值得特别注意的是，在以后有关玄女的文献记载，往往也都说她与黄帝有关。《道藏》洞玄部，众术类收录《灵宝六丁秘法》一卷，分“醮祭法”、“祭醮六丁符法”、“六丁隐遁法局”、“隐遁十二时算子法”、“六丁无言万一法”诸篇，并有“禹步罡”、“玉女咒”、“九天玄女印式”、六丁玉女符等神符、印式、咒语文字，叙述通过设醮存思召遣六丁玉女以占问吉凶，隐遁藏形，飞升尸解，驱妖辟邪之种种道术。序云：“黄帝曰：一炁既分，阴阳得位，五行配定，六甲生焉。是以一甲十神，共六丁者，乃六甲旬直神，已（？）与天地各生。自数战蚩尤不胜，乃紊乱纲纪。乃斋洁虔行，敬仰告上玄。感降九天玄女，受（授）此真诀，令却去凶害，济物利人。黄帝修之有功，战蚩尤。即以素白篆符，藏诸名山，后世人数数有之。此法即有神功，不具说……古者名将，皆受此诀。是以逆知胜负，预晓吉凶，明是非，圣贤皆有神助。”〔2〕又同书《祭醮六丁符法》说：“昔蚩尤作乱，黄帝与蚩尤频战不克。帝……告敬未息，忽睹五色云自空中而来，云中有二童子持金函，后有六仙女同于云中，奉九天玄女圣命，与帝送造化之源，天地之祸福，八卦之衰旺，风云之变动，气候之成败，日月之胜负，阴阳之得失，星辰之臧否，人情之逆顺，变化之理法。帝乃长跪而受……治斋三日，方始开函，受得《六丁诀》一部，上卷说供养醮祭之法；中卷说长生不死之道；下卷说强兵战胜，遁甲六壬，玄女尸解之

〔1〕《道藏》二十九册，38～39页。

〔2〕《道藏》十册，748页。



法。帝乃依文告敬修之。不旬日，似觉身异，举步飞行。再约蚩尤交战，一鼓而灭却蚩尤于涿鹿之源……帝遂修长生不死之术，自制《阴符经》一卷，藏隐机要。后帝乃白日升天。其《阴符》云：八卦甲子，神机鬼藏，便是六丁遁甲强兵战胜之术，是九天玄女术也。”<sup>〔1〕</sup>任继愈主编之《道藏提要》谓：“今考本书中言有黄帝自制《阴符经》一卷，其分卷之旨颇受李筌《阴符经注》影响，疑其书出于唐代。《宋史·艺文志》有《灵宝六丁通神诀》，盖即此书。”<sup>〔2〕</sup>又《道藏》洞玄部，众术类所收《黄帝太一八门逆顺生死诀》是一部讲六丁六甲玉女神术的道书，其中不仅有“九天玄女透天关”的说法，整个后半部分标明就是“太阴玄女经”的内容。谓“《万一法》亦云，轩辕秘契”需“身上帝（带）六丁玉女印”。而所谓的“六丁玉女印”，实际上就是玄女印。“造印法”云：“夫造印，须用雷惊枣木，安水中试之，动者是真。于甲子刻成后，于玉女前念咒一百遍后带之。次右手执于香上念咒。此乃九天玄女使六丁之印。”并著符二十九道。又谓：“凡学道，须先造剑一口，带玄女印，存思念咒吞符，说可夜后往来，飞行千里万里，上山入水，举意便到。”其“玉女孤虚法”云：“昔贞观二年八月，李靖将兵四十余万，与突厥战。夜至三更，九天玄女赐孤虚法与李靖。此法欲使时，背孤击虚，一女可敌十夫。其使六十甲子，凡行兵围棋，暗敌博戏，背孤击虚，百战百胜，万无失一也。”<sup>〔3〕</sup>此书《道藏提要》以为“疑出于唐末五代”<sup>〔4〕</sup>。北宋时道书《秘藏通玄变化六阴洞微遁甲真经》三卷（简称《遁甲神经》），亦为述六丁六甲玉女役鬼降妖神术之书，卷上“大会祭仪”，有“急急如九天玄女律令敕”之语<sup>〔5〕</sup>。又“太上曰：夫欲传授之士，须当澡沐洁身，郑重先炷名香，仰视北辰，虔心祝香，仰启昊天玉皇上帝，太上九天玄女元君，圣师玄天上帝”语<sup>〔6〕</sup>。有《遁甲神经出处序》云：“昔蚩尤作乱，黄帝频战不克……忽目前五色云从空而下，云中有六玉女持书出二童曰：‘奉九天玄女圣命，送《遁甲符经》三卷，告与伐之，愿传。此文乃天地祸福，是八卦之吉凶，辨风云之变动，识气候之成败，观日月之盈亏，验阴阳之顺逆，晓星辰之休咎，知人情之胜负。此术乃万变万化之法也。’帝乃长跪而受之……”

〔1〕《道藏》十册，749页。

〔2〕任继愈主编：《道藏提要》（增订本），419页。

〔3〕《道藏》十册，784～792页。

〔4〕任继愈主编：《道藏提要》（增订本），423页。

〔5〕《道藏》十八册，587页。

〔6〕《道藏》十八册，585页。



帝遂开函，得《阳符经》三卷。上卷乃神仙炼丹抱一之术，说长生之法。中卷安邦定国，抚安王民之法。下卷论战伐之事。遁甲者，乃玄女之法。帝得之而设坛造印剑令，依此战蚩尤于涿鹿之野。尔后厥胜，藏之金殿。后大乱，巢黄、杨出得之，传于凡世。得之者夙缘庆幸，遇之者决胜如仙……此法出入、行军用焉，不问凶神恶煞，入地回避，不敢当涂。”<sup>〔1〕</sup>蚩尤率妖魔与黄帝战，黄帝得玄女所与材料而胜蚩尤，是九天玄女已经成了专门制妖伏鬼之女性道神，故道教葬仪亦得用玄女符书以去邪辟祟，起到镇墓的作用。

### 三、九天玄女考古材料的意义和反映的道教史诸问题

九天玄女在江西南昌东晋墓漆盘中与西王母同时出现，与《黄帝九鼎神丹经诀》云玄女、西王母“皆妇人之仙者也”之说相合，说明了玄女作为道神的性质。该东晋墓同时出土之“弟子雷陔再拜问起居鄱阳字仲之”木刺2件，我们在本书另文《吴晋南朝买地券、名刺和衣物疏的道教考古研究》中考证其为为天师道信徒所用明器，墓主雷陔为奉五斗米道之俗家弟子。这和漆盘所绘九天玄女、西王母的道教性质是一致的，亦是她们应属道神另一方面的证据。同时，从九天玄女和西王母在画面中的位置安排来看，东晋时期玄女与西王母有着密切的关系，而玄女的地位明显较西王母为低。前引《轩辕黄帝传》记载西王母遣人首鸟身之妇人玄女教黄帝三宫秘略、五音权谋、阴阳之术、《玄女阴符经》三百言，授灵宝五符真文及兵信符，以讨灭蚩尤。江西南昌晋墓出土漆器的整个画面内容，颇似表现在此过程中玄女往见黄帝之前，西王母向玄女面授机宜交待任务时的场景。玄女和西王母作为道教女神也都与服食有关，而作为画像载体的漆盘，本身又是一种盛食物的器皿，这种安排又当与文献记载玄女主服饵有关。看来这里的玄女可能同时具有服食与辟邪双重的意义，反映了东晋时期江东地区九天玄女在道教神仙系统中的一些情况，是研究有关历史极为难得的实物资料。不过，墓主虽为五斗米道信徒，画面中之西王母形象和四川东汉墓发现之西王母形象作戴胜而坐于龙虎座者有所不同，除了时代方面的因素之外，可能与渊源系统不同有关，西王母形象本身并非传自蜀土而另有来源<sup>〔2〕</sup>。

〔1〕《道藏》十八册，588～589页。

〔2〕关于东汉西王母图像之不同系统，本卷《重庆巫山、甘南成县和川西、川南东汉墓出土的几种西王母天门图像材料与道教》一文另有详论，可并参考。



五代后蜀发现于彭山之六朝六面道教铜印，有“玄女致和气，玉女致天医”文字，如前引《古文龙虎经》所云，“戊己乃和气大丹之根本”，印文所谓“和气”，显然与烧炼服饵有关，此中之玄女主要是与服食炼养相联系之道神。其时代较上述南昌东晋墓西王母玄女漆盘或稍晚，是南朝蜀中道教已流行玄女之说的物证，很可能是受江东道派影响的结果。

唐墓中的玄女陶俑和宋明墓葬的玄女地券，其义与服饵、房中无关而意在镇墓，与上引两《唐书》著录《玄女弹五音法相冢经》和《道法会元·求阴地文检》记载相合，说明玄女之具有镇墓功能，唐宋即已有之，不可仅据《道法会元》之成书年代以为其始于元明也。

宋明墓葬出土的九天玄女地券的功能与唐宋墓葬出土的九天玄女相同，都属于文献记载中的镇墓辟邪一类，券文内容自身也有明确的说明。但上述九天玄女地券有生墓券与葬尸券之分，四川巴中宋墓券为生墓券，其余3方明墓券皆为墓主尸体入葬时随尸体葬入之葬尸券。两种玄女墓券，形制和内容有较大的差别，除了时代因素之外，当与用法不同有关。葬尸券券文著明墓地系经用冥钱买得，为墓主所有，具有永久性的所有权，“前后左右，勿得邪妖外鬼冒相侵占”，此种规定当严格执行，“如九天玄女律令”。巴中宋代生墓买地券，券文普通汉字部分著明“置地到此丁山之下寿堂基址二所。……下席兴工，恐此地山神曾未得知，地下百鬼妄生侵占以为永远之凭者”，和明墓葬尸券的文意是一致的。无论生墓还是尸墓，将玄女地券放入墓中，根据券文说明，都是为了借玄女之力，保护墓主生者在阳世、死者在地下的平安。玄女在此，自然是取其“兵信行符”，“三官秘略，五音权谋，阴阳之术”方面的神力，而与房中服饵之事无关，这和文献记载有关材料的时代特点也是相吻合的。但除此之外，巴中生墓券文中尚有一些为明墓葬尸券所没有的内容，便值得进一步研究了。

巴中宋券除了普通汉字券文之外，另有二十四个道门专用的符书，整个券面上端还有刻线相连的三个小圆圈，为三件明券所无，比较特殊。岳氏发表材料时说：“墓主人埋葬时间是秋天建造墓室，冬春之间入葬”。在误判地券性质——以生墓券为葬尸券的情况下，进一步认定券文上端有线相连的三个小圆圈是“‘河图’、‘洛书’里代表‘三天’、‘三碧’”，也是错误的。实际上，这是道符中常用的三台星。考古发掘出土之南方地区宋明墓券，道教镇墓符石刻符上多此种带连线之三圆圈。有者完全平行成直线，有的中间一圈稍稍高出，略成三角形排列。如1950年代贵州遵义杨粲墓出土镇生墓符石刻，由上到下，顶端平行连线三圈，次书符草“敕”字，再刻普通汉字



“太上三台”，再刻北斗七星，再刻“皇天屋土永镇寿堂”<sup>〔1〕</sup>。贵州思南出土明万历年间张守宗生墓符砖，中间一符中亦有此种连线之三圈，两侧有“身披北斗，头戴三台；寿山永远，石朽人来”文字<sup>〔2〕</sup>。1980年湖南石门县夹山寺奉天玉古墓出土符砖内容与此完全相同<sup>〔3〕</sup>。1954年四川成都东门外永兴乡明万历三十年（1602）蜀王府中贵官奉正大夫陈时钦墓出土道符石刻，符上虽未画出连线三圈之三台星，亦有“头顶三台，身披金甲；威震山川，石朽人来”之语。为什么在这种寿家生墓道符上要写画三台星材料呢？按照道教的说法，一个人的生死寿夭，都归三台、北斗管辖，北斗与三台两者相辅而行，往往相连不分。道书记载材料极多。元徐道龄《太上玄灵北斗本命延生真经注后序》云：“上至帝王，下及士庶，皆由七星之主宰，三台之生养也。”<sup>〔4〕</sup>《太上玄灵北斗本命延生真经》有“三台虚精，六淳，曲生，生我养我，护我身形。”徐注云：“三台者，乃天之大化，北斗之华盖也。三台即人之肺神，三魂之总关也。”<sup>〔5〕</sup>又同书卷三经云：“上台虚精开德星君，中台六淳司空星君，下台固生司禄星君。”徐注说：“三台有六星，两两而起，其势横亘北斗第二星之前……按《玉枢经》云：‘若人欲免三灾九横之厄，即于静夜稽首北辰。北辰之上，上有三台，其星并躔，形如双目，叠为三级，以覆斗魁，是名天阶。若人见之，生前无刑囚之忧，身后不沦没之苦。’……人能知星君名号，而诚心顶礼恭敬者，则众怨消除，诸善备至……三台……乃调和阴阳之主，即人之三魂也。人非三魂不生，非魂不养，非魂不护，故言生、养、护矣。若生、养不护，则夭折矣。”<sup>〔6〕</sup>徐道龄所说的《玉枢经》，全名《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经》，收入今本《道藏》者，除本经之外，尚有《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经集注》二卷。《集注》卷下本段经文，“祖天师张真君”解义云：“九曜（北斗）三台，乃一身之主宰，万象之枢机也。学者当依法而朝奏之，无不应响。”宋海琼白真人玉蟾注曰：“北斗居天之中，为天之枢纽，斡运四时，凡天地日月，五星列曜，六甲二十八宿，诸仙众真，及下元生人，上自天子，下及黎庶，寿禄贫

〔1〕 自藏拓片。

〔2〕 贵州思南明代张守宗夫妇墓清理简报，《文物》1982年8期。图可参本卷《墓葬出土道教代人的“木人”和“石真”》，图十一。

〔3〕 王育成：《中国古代奇异符铭考论》，《中国历史博物馆馆刊》1997年2期。

〔4〕 《道藏》十七册，38页。

〔5〕 《道藏》十七册，26页。

〔6〕 《道藏》十七册，23～24页。



富，生死祸福，幽冥之事，无不属于北斗之总统也……若有危厄，急告北斗，礼诵本命真君，方获安泰，又得三台生，三台养，三台护也。三台星有六，座上、中、下台，名天阶者，太上升降之道也。其势横亘北斗第二魁星。上台虚精，中台六淳，下台曲生，乃星君内讳。知星名者众恶消除，诸善备至。见星象者，身无刑忧，死无诸苦。凡于静房，思三台覆头，次思两肾气从胸出，与三台相连……毕，乃咒曰：‘节节荣荣，愿乞长生。太玄三台，常覆我形。出入往来，万神携荣。步之五年，仙骨自成。步之七年，合药皆精。步之十年，上升天庭。急急如律令！’可叩头瞻仰拜礼，则百事皆顺。”〔1〕三台星虽有六星，但在道符中都画作有线相连之三个圆圈，每圈代表一台二星。北宋政和六年（1116）元妙宗编道书《太上助国救民总真秘要》卷二，书符诀，云：“凡书符，三台星用三台咒”。一符之三台星图象，形状与巴中玄女地券相同。右方一星，下书“上台一黄，去却不祥。”中间高出一星，下书“中台二白，护身镇宅。”左方一星，下书“下台三青，治病除精。”而后总曰：“台精到处，大赐威灵，诛戮凶恶，救療（济）群生。太上笔法，符到奉行。”〔2〕所以，此三台星与符书之作用，在保护未死之墓主人平安长寿。道教为建成生墓举行科仪，主要目的在祈求道神祐护墓主长寿平安，唐五代以来多有墓券材料出土可证。如90年代成都市文物考古工作队在四川成都市光华小区清理一五代残墓，墓内出土前蜀永平六年（916）生墓券文云：“大蜀永平六年，岁次丙子，四月乙酉朔……寅，大蜀国成都县西市北团女弟子阿住置造寿堂……谨告天神，下及地里土地灵祇一切诸神……及五方龙神：弟子阿住所置寿堂以后，望寿命延长，子孙昌盛，富贵冲天，财帛山积……伏愿诸神鉴知，垂恩界护，道树芬芳，神灵护卫。今日吉辰，封闭寿堂，主人长生，延寿万岁。”〔3〕实际上，这也就是九天玄女地券绘出三台星所要达到的目的。

四川巴中生墓券券面右区上方刻楷体汉字“九天玄女地券宝字”，下方则刻道教符书二十四字。符书字体，除部分与《黄帝太一八门逆顺生死诀》之符书略相仿佛而外〔4〕，完全相同之字形，遍查《道藏》皆不可得，既非天篆、云篆，亦非雷篆，应当是一种已失传道教符书“九天玄女地券宝字”，

〔1〕《道藏》二册，583、582页。

〔2〕《道藏》三十二册，60页。

〔3〕见本书第三卷《墓葬出土道教代人的“木人”和“石真”》（图版玖：2）

〔4〕《道藏》十册，784～792页。



是研究道教符书不可多得的一项珍贵材料。地券符书加上连线的三台星构成一符，当为玄女符之一。《道藏缺经目录》卷下有《太上玄女厌怪符》之书<sup>〔1〕</sup>，不知此符或此种九天玄女地券符书是否在此佚书之中。

过去四川地区（包括现在的重庆市）唐宋墓随葬与道教有关的材料，除万县（今属重庆）唐墓陶俑和巴中宋墓买地券之外，其他以买地券为主的宋明石刻材料，基本上也都发现在以川西成都为中心的四川地区，其他地方很少出土。从目前已出土的材料看，与九天玄女有关的墓券材料，无论宋代还是明代，也都只在四川境内出土，其他地区尚无一例。这里，还应当提到两项特别值得注意的民俗材料。四川大学历史系 1953 级同学贾大铃先生告诉我说，在他的家乡四川省合江县一带，解放前流行一种习俗，家中设置家神神龛，龛内供奉神位，正中主位大字书写“天地君亲师位”，两侧用稍小之字书写其他神名，一侧即为“九天玄女”。这和上述四川境内地下出土南朝以来九天玄女材料的地域分布情况相吻合，彼此之间也应该是有联系的，古代的这种传统影响一直流传到了近现代。根据这一情况，是否说明过去历史上在四川地区可能曾经有过特别推崇黄帝、九天玄女的教派存在？这是应当加以考虑的问题。

东晋末年葛巢甫造构灵宝，道教灵宝派开始兴起于江东之地。从前引《轩辕黄帝传》等书多载西王母遣玄女授黄帝灵宝五符真文的材料，而其他有关玄女材料又多出于冠有“灵宝”二字道书，是玄女道神与道教灵宝派有密切的关系。在东晋灵宝派产生之后，九天玄女似乎就成了该派的一位重要的道教女神。迄今发现时代最早的九天玄女、西王母漆盘出自江西南昌东晋墓，与文献记载是一致的，可以相互印证。以《灵宝五符经》和《洞玄灵宝五炼生尸经》镇墓真文石刻为主的灵宝派考古材料，北宋以来在以成都为中心的四川西部地区发现极多，和上述九天玄女材料在地域分布方面有很大的共同性，但镇墓真文石刻流行于两宋，在此前后则无遗迹可寻，如果把它和上述考古发现的九天玄女材料联系起来考虑，则可以将两宋前后的材料补上，为南朝以至明清时期灵宝派在四川地区的活动和盛行情况提供一些线索。当然，灵宝派后来与其他道派相融合，也可能在宋代为其他道派所有，但过去与灵宝派也应有某些瓜葛。根据明初朱权《天皇至道太清玉册》卷二《正一诸品法箓》的记载有“太上九天玄女斩邪秘箓一阶”云：“此箓躬行天律，部领雷兵。如有下界精邪，北阴午酉，出没崖穴，蟠踞山林，窥阉家

〔1〕《道藏》三十四册，511页。



庭，损伤人命，神威所到，一切扫除，福祐生人，扫清魔魅。至心佩奉，感应无方。”〔1〕此九天玄女有镇妖灭邪之神威，其道箓入于正一诸品，则至少到元明时期已将之纳入了正一派的系统。朱权书同卷《正一诸品仙经》所列，除《太上盟威修真玉经》、《太上三五都功二十四治祭酒真经》等正一派道经之外，并有如《太上洞玄灵宝金篆度命冥府十宫东岳预修黄箓妙经》、《太上灵宝济度血湖真经》等明显属于灵宝派的道经多种，由此可见，到宋明时期，正一派与灵宝派在很大程度上已发生融合。灵宝派和正一派，长期以来在四川地区都很盛行，以上四川地区出土宋明墓葬的九天玄女材料，很可能与两个道派也都有关。

无论怎样，这些考古发现的九天玄女资料，不仅为古代道教史上补充了已经亡佚资料，也为东晋以来我国南方特别是四川地区道教活动的历史情况提供了新的线索，具有一定的学术价值，值得加以研究。

最后需要说明的是：除了上述南方地区的材料之外，在北方地区的唐宋墓葬中，有时也出土一些人面鸟身的陶俑。如1987年发掘河北清河县丘家那村唐初咸亨元年（670）孙建墓出土釉陶俑一件，人面鸟身，蹲卧于台座之上，高15厘米。图版不清晰，性别莫辨，编者订为“观风鸟”。〔2〕1993年发掘辽宁朝阳市黄河路武周前后圆形砖墓，出土蹲坐于台座上的人面鸟身俑二件。一件人面带胡须，人鸟身（上半身为人身下半身为鸟身）鸟尾。另一件人首鸟喙，头束双髻，亦作人鸟身，大鸟尾。编者亦订为“观风鸟”。〔3〕又有人面鸟身画像成对出现而自名为“千秋”、“万岁”（20世纪50年代发掘河南邓县北朝彩色画像砖墓），因以名之者。〔4〕这些人面鸟身俑是否有属于玄女的材料在内，情况比较复杂，一时难以做出准确判断，以后再做专门研究，这里就暂时不做讨论了。

〔1〕《道藏》三十六册，371页。

〔2〕李明伟、李振奇：《河北清河县丘家那唐墓》，《文物》1990年7期。

〔3〕辽宁省文物考古研究所、朝阳市博物馆：《辽宁朝阳市黄河路唐墓的清理》，《考古》2001年8期。

〔4〕河南省文化局文物工作队：《邓县彩色画像砖墓》。



## 玖 前蜀王建永陵发掘材料中的道教遗迹

五代四川西部是全国道教活动的中心地区，前蜀之统治者王氏推崇道教，帝王臣民，竞相崇尚。五十多年前发掘之王建永陵，早年虽经严重盗扰，残存遗迹，颇有与当时道教活动相关者，过去未为研究者所注意，一些材料的作用意义未能明瞭。今为文论之于下。

### 一、生墓代死的王建石真

王建永陵共有前、中、后三室，中室最大为棺室，前后室较小，前室相当于羨道。后室靠后壁处设石床，床上置坐于四脚靠背椅（驾头）上之圆雕石人像，高 86 厘米，自其正面观之，浓眉深目，隆准高颧，薄唇大耳，望之颇为庄严（图版玖：1）<sup>〔1〕</sup>。据先师冯汉骥教授之精密考证，认为永陵此石像应即王建之造像，虽难免有“理想化”之处，但仍不失为一写实之作，这是完全正确的。80 年代，成都市考古队在成都西门外白果林小区发掘王建嫔妃墓，出土之墓主女像，技法风格、大小也和王建石像相同，在墓中的位置已经盗扰，原物现存王建墓博物馆。综观有关材料，生者居室之放置某人造像（包括画像和雕塑）者本属寻常之事，或置于普通宅室，或置于宫观、寺庙，其义各有不同。置于普通宅室者，系作为供具以资纪念、以表尊

〔1〕 冯汉骥：《前蜀王建墓发掘报告》，图版肆伍，1。





图版玖：1



崇；置于寺观者则象征自为神祇之供养者以表示对某种宗教之信仰。至墓葬中设置墓主造像，除在壁画或仪仗俑类的群体场合中表现生前之尊荣事迹而外，单独出现者却不常见。即以五代帝陵而论，已经发掘之后蜀和陵与南唐二陵均无此种现象。墓中一切事物皆为死者而设，掩闭之后不复为生人所见，尸体即墓主真身，更无另外单独设置真像之必要，墓中设置墓主真像，当别有取义，与生人居室之备此物者不同。对照文献记载和其他有关考古材料，王建永陵及其妃嫔墓之墓主石像，应为墓主逝前营建生墓时放入以代死求长生之“石真”，系与道教信仰有关的遗存。

在本书第三卷《墓葬出土道教代人的“木人”和“石真”》中论及，在四川西部成都附近地区的唐末、前后蜀和宋代墓葬中，曾有奉道者建造生墓时放入被称为“石真”的墓主石、陶像作替身以祈长寿的习俗。自20世纪50年代开始，考古发掘报道文字中即有若干在川西地区宋墓中发现“墓主人造像”的材料。如王家祐在《四川宋墓札记》一文中说：川西地区宋墓出土的陶俑，“墓主人像常有发现，还见有一对夫妇坐像者”。<sup>〔1〕</sup>陈建中在《成都市郊的宋墓》中也说：成都郊区南宋墓出土陶俑数量最多，其中包括“头梳发髻，拱手趺坐”的“墓主像”<sup>〔2〕</sup>。但最初对墓主像在墓中位置及与其他随葬品之关系均未加以说明，其义莫知，未能引起注意。至60年代中，在先师冯汉骥教授处见得成都北门外羊子山宋墓发掘资料，其中之116号与148号墓皆出有三彩釉陶墓主像。116号墓者为女像，高28厘米，年约四十许，头绾高髻，身着宽衣，正襟坐，神情严肃。148号墓亦为女像，高19厘米，头束髻缠巾，着交领长衣，神态安详。二像皆置于墓室后部，与其他仆侍、禽畜等俑之置于棺台四周及左右二壁者不同。另106号墓发现一拱手而立之男性红砂石雕像，上部已残，出土位置不明，我根据下文将述及的成都西门外抚琴小区宋墓材料判断，亦应为墓主造像。出土女墓主像之148号墓，与147号墓实为一同坟异室之夫妇合葬墓。据两墓室出土石刻文字记载，147号墓为男室，墓主严世广，成都人，卒葬年月已残去。女墓主“夫人乔氏，世占籍成都华阳县……岁及箕（筭），归里人严世广……享年七十有五。实淳熙壬寅（九年）二月初六日，孙婿郑季仕志。”淳熙九年（公元1182年）二月初六，乃乔氏下葬之日。147号墓男室出土属道教灵宝五真文系统之云篆五方五帝五星消灾真文刻石五方和属上清派之华盖宫文石刻一

〔1〕《考古》1959年8期。

〔2〕《文物参考资料》1956年6期。



方，消灾真文之祝文及华盖宫文用普通汉字刻书。148号墓女室出属道教上清派之天帝敕告文和华盖宫文石刻各二方。147号墓室所出南方赤帝火星消灾真文有“奉道弟子严世广、同室乔氏收喜娘子”之语。148号墓室所出天帝敕告文全文曰：

天帝敕告下土五方旺气诸神赵公明等：今有奉道弟子乔氏，行年六十五岁，十月初五日生，建立寿堂，以伸庆贺。伏愿掩吉之后，寿同彭祖之载，各保贞祥。江水一瓶，用为契信，水干石朽，方开此穴。立此明文，永保安吉。急急如律令！

华盖宫文石刻全文云：

华盖宫五方旺气诸神赵公明等：今有奉道弟子乔氏，行年六十五岁，十月初五日生，预造千年吉宅，遂涓良日，将伸掩闭之庆，祈愿福禄永坚，子孙安吉，身心吉健，命□石崇。立此明文，存亡□吉。一（急）急急如律令！

根据石刻文字可知，严世广和夫人乔氏，生前皆奉道教，墓室乃乔氏六十五岁存世时所建之生墓“寿堂”，营建时即按照宗教仪轨放入种种法物，祈愿长生，等到石刻朽坏之后，再启穴入葬。由此推测，148号墓出土之乔氏之彩釉陶造像，或与道教信仰有关。这一假说，已为后来新发现的考古材料所证实。

1993年，成都考古队发掘成都西门外抚琴居民区宋代墓葬群，于金鱼村和营门口乡化成五组新蜀厂工地先后取得不少与本题有关的新资料，其中尤以金鱼村吕忠庆墓遗存最为典型完备。该墓为一砖室墓，后室后壁龕中置一高约20厘米之青砂石圆雕男子立像，神态庄严。墓中同时出土石刻文券两块。一券文曰：

大宋淳熙九年，岁次丙寅，十二月丁酉朔，初四日庚子。今有奉道弟子吕忠庆，行年四十六岁，九月十六日生，遂□（于？）此成都县延福乡福地，预造千年吉宅，百载寿堂。以此良辰，备兹掩闭（闭）。所（祈）彫（愿）闭（闭）吉之后，四时无灾厄相侵，八节有吉祥之庆。今将石真替代，保命延长。绿水一瓶，用为信



契。立此明文，永保清吉。

另一石券发掘时在土中保存尚好，取出后立即粉碎，发掘者刘雨茂存其录文云：

大宋嘉定四年，大（太）岁辛未，二月甲寅朔，二十五日戊寅，故吕忠庆地券。生居城邑，死安宅兆，卜筮叶（协）从，相地宜吉，于成都县延福乡福地之原安厝，其界左至青龙，右至白虎，前至朱雀，后至玄武，中方勾陈，分掌四域。存亡安吉。<sup>〔1〕</sup>

分析两券文字可知，后一券乃一般墓中常见之“买地券”，前一券内容特别，可名为“生墓券”。此墓原为南宋孝宗淳熙九年十二月四日（公元1182年12月30日）墓主吕忠庆四十六岁时建成之生墓，即文中所谓的“预造千年吉宅，百载寿堂”。生墓建成之后，放入吕忠庆之写真石像和盛满清水之陶瓶以代己身入墓，与神为约，保证吕忠庆无灾无厄，寿命延长，并刻石以记其事纳于墓室，即行封闭。等到二十九年后的宋宁宗嘉定四年二月二十五日（公元1211年3月11日）吕忠庆六十五岁身死，才开启墓室葬入尸体，刻买地券随葬。由封闭生墓时放入生墓券文“今将石真替代，保命延长”可知，墓室后壁壁龕中之男性石像为替代吕忠庆真身之“石真”，用石像替代真身入生墓以保墓主生身平安长寿，这是再明白不过的了。营门口乡化成五组新蜀厂工地清理的一号宋墓，出土南宋宁宗开禧二年（1206）九月十三日刻书“奉道男弟子邓百瑞”和“奉道弟子杨氏寿娘”三十多岁时之生墓石券各一块，皆有“祈愿（闭）吉之后，福如山岳，寿比松椿。今将石真替代，水干石碎，方归本堂”之语。墓中棺床之前同时出土墓主三彩釉陶坐像，其位置和质地与上吕忠庆墓者有所不同，其性质意义则完全一样，观上引券文自可明了。特别值得注意的是墓主像虽为陶制，券文仍以“石真”称之，可知“石真”乃用于生墓中替代墓主真像以祈墓主长寿之专名。大概过去此种造像曾经有过只用石像的阶段，后来简化渐变为可用其他材料制作而名称不改。过去那些被混同于一般随葬人俑的“墓主像”，无论其为石为陶，都应当是这种东西。至其所附说明文字生墓券，或多已如吕忠庆墓买地券石刻之

〔1〕 成都市文物考古工作队：《四川成都市西郊金鱼村南宋火葬墓》，《考古》1997年10期。



因久藏于地自然损毁，残缺不全而未引起发掘者之注意，或用纸、帛一类材料书写而早已无存。而且，这种用陶、石或其他材料制作的“石真”墓主像，可能过去由于不明其特殊意义而被发掘者当做一般随葬人俑报道者尚不在少数。总之，这种生墓石真葬俗，宋代以成都为中心的川西地区是相当盛行的。除了川西宋墓之外，在上海宋墓中也有同样性质的材料发现，只是作法上稍有差异，生墓石真之外，仅用“石若烂，人来换”六字砖刻代替生墓券罢了。另外，在贵州宋、明墓中亦有这种性质的材料出土，形式上又略有变化，有另文详论<sup>〔1〕</sup>，在此不多作讨论。

实际上，这种石真代人之生墓在川西地区出现并非始于宋代，至迟在唐末就已出现，到五代时期即相当流行了。先师冯汉骥教授生前赐赠蜀土所出买地券拓片多种，中有一券文称：

维大唐天复元年，岁次辛酉，十二月己卯朔，二十四日壬寅。今有成都府华阳县灵关坊大道弟子秦温，就当县界普安乡沙坎里，将信钱九万九千九百九十九贯文买地，敬造千年之宅，万岁石城。今蒙就了，不敢不谕启。告天上地下土伯山灵地祇：左至青龙，右至玄武，前至朱雀，后至玄武，今日對閉（封闭），诸神备守，温长生万岁，富贵长久。石人石契，不得慢临，若人吉宅，自有期（其）契，天番地倒，方始相会。今日吉良，告诸對閉（封闭），主人□□富贵高迁，子子孙孙，永保万岁。急急如律令！

四川大学东区图书馆亦藏此刻石拓本，文字保存更为完整，有“曾祐生所得金石文字”钤印。曾氏为成都著名拓墨高手，20世纪60年代辞世，是此唐券当系1949年前成都地区出土。又另券文云：

维明德二年，岁次乙未，十一月壬辰朔，四月乙未，女弟子任菩提，宜于华阳县普安乡沙坎里敬造千年之宅，万岁石城。今蒙了，不敢不谕白。告天上地下土□：左启青龙，右启白虎，前启朱雀，后启玄武，今日對閉（封闭），诸神备守。任菩提长生万岁，富贵长久。石人石契，不得慢临，若人吉宅，自有其契，天番地倒，方始相会。今日吉辰，告诸神對閉（封闭），主人内外，长生

〔1〕 见本书第三卷《墓葬出土道教代人的“木人”和“石真”》。



万岁。急急如五帝使者女青律令！

1998 年清理成都市光华路小学一座五代残砖墓，出土石券一方，文曰：

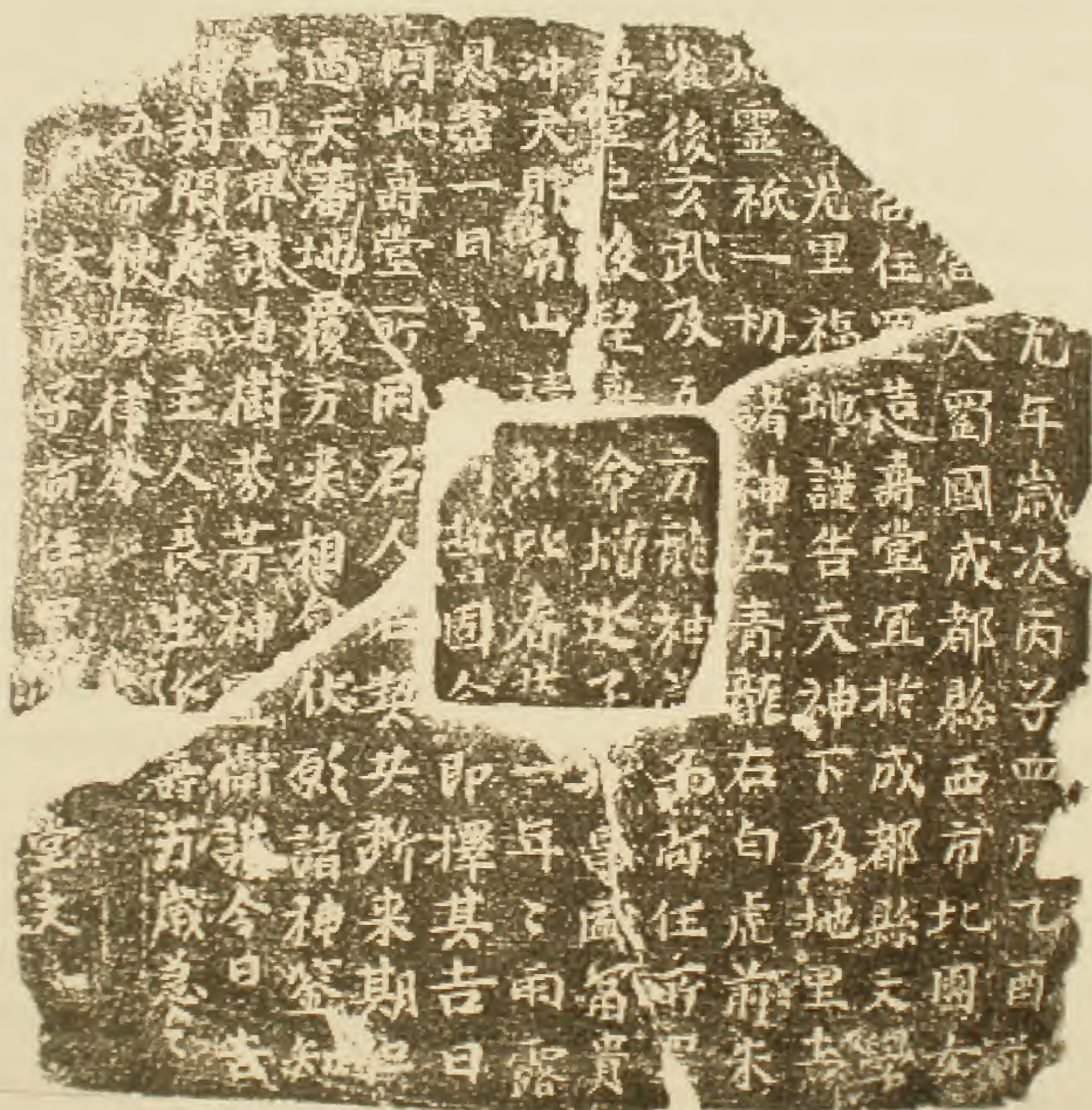
天圖永平六年岁次丙子，四月乙酉朔，「□□□寅，大蜀国成都县西市北团女」弟子阿注置造寿堂，宜于成都县文学「光里福地，谨告天神，下及地里土」地灵祈（祇），一切诸神，左青龙，右白虎，前朱雀，后玄武，及五方龙神：弟子阿住所置「寿堂已后，望寿命增延，子孙昌盛，富贵」冲天，财帛山积。愿比春秋（？），一年年雨露」恩沾，一日日□□誓固。今即择其吉日，「闭此寿堂，所用石人石契，共断来期：但」遇天藩（翻）地覆，方来相会。伏愿诸神鉴知，「垂恩界护，道树芬芳，神灵卫护。今日吉」神（辰），封闭寿堂，主人长生，延寿万岁。急急」如五帝使者律令！

女弟子阿住置□□寿堂文

卷石中间四行凿下中心一方块“方龙神弟”、“寿命增延子”、“愿比春秋”、“□□誓固今”等十八字，然后将此凿下之石方块嵌回原处，最为特殊，为迄今所见之初例。由鑿凿用力甚猛，将券石之北、西、南及东北角震出裂缝，东北角并有缺损（图版玖：2）<sup>〔1〕</sup>。审其意颇疑为阿住死后时所为，以示“所用石人石契，共断来期：但遇天藩（翻）地覆，方来相会”，约定墓主等到天翻地覆，将石人石契震得断裂之后，才死去葬入墓中再与石人相会。即与诸神誓约，寿冢建成，保证阿住寿命增延，长生万岁之意。除石券之外，墓中原尚应有阿住石像（石人），惜该墓早经盗损，遗物不全，石人已损毁无存。此种作法，应为道教生墓葬仪之正规标准作法。他墓所见墓主死葬之后，墓中之石真石券未予打碎凿损，则与“所用石人石契，共断来期；但遇天藩（翻）地覆，方来相会”的券文不能相符。天复元年一券，重庆市博物馆旧藏有同券打本，或亦 1949 年前拓制，据刻文明系成都市郊墓葬出土者。又四川大邑县文化馆藏 1960 年代该县安仁公社联合大队后蜀墓出土之生墓券，券主“大道女弟子譙代”，立券时间为后唐明宗天成三年（928）后蜀孟昶统治之初，刻文亦有“谨将青石一枚，替代生人”，“置立寿

〔1〕 成都市考古研究所刘雨茂提供拓本复印材料。





图版玖：2



堂吉宅之后，愿保千春，永无灾难，万福来袭”等语。以上四石中有三石虽非科学发掘所得，但时代和出土地区范围是很清楚的。券文内容与发掘出土永平二年以及前述四川成都宋墓材料几乎完全相同，墓中亦应置有墓主造像，这是没有问题的。

我们将王建永陵及其妃嫔墓出土之墓主石像和上述唐末、五代以至宋的石真墓材料相比较，无论造像神态或在墓中的位置都完全一致，除作为生墓替生以求长生之石真而外，别无他解。根据文献记载，天子“即位之初，便营陵墓”，自汉以来，已成定制<sup>〔1〕</sup>。王建于后梁开平元年（907）称帝于成都，国号大蜀，时已六十岁，自应即营寿陵。何时毕工虽无明文记载，但至光天元年（918）王建之卒，其间经历十有余年，永陵当成于王建在生之前自无疑问。永陵建成之时为寿陵，封闭之日按照信仰之宗教习俗放入王建石真，其妃嫔墓亦然，即今所见之王建及妃嫔石像也。此二石并非墓主死后随尸入葬之物，这是很清楚的。

上述唐末、五代和宋代诸石真生墓券文，不仅文末“急急如律令”、“急急如五帝使者女青律令”皆道教用语，券主自称“奉（大）道（男、女）弟子”，同墓出土随葬品又多有道教专用章文符书之物，而石真代人以祈长生，亦系道教所特有之方术和习俗。根据《赤松子章历》、《金锁流珠引》等道书的记载，一个人由于生前为恶、死日不吉或死后幽魂为其他鬼神所迫害，不堪冥世之苦，往往变为注鬼回到阳世注害生人，用生人的魂魄去做替死鬼代自己受难，求得自身的解脱。针对这种情况，道士们设计了种种不同的法术来防止注鬼为害，谓之曰“断注”。在道教众多的断注术中，一种叫做“假人代形”，就是用一种人形的东西来作为活人的替身，放入墓中代替自己受注，使自己免遭注鬼注害。此种假人代形的解注术，最初为天师道所独有，早在东汉墓葬出土解注瓶文中就有用略作人形的植物人参来代替生人受注以解注的材料。唐宋以来生墓中放入“石真”为墓主替死以求长寿，也就是由此发展而来的。对此，我们在本书第三卷《墓葬出土道教代人的木人和石真》中另有详论<sup>〔2〕</sup>，在此不复赘说。王建永陵及其妃嫔墓中发现的石像，应是道教活动的遗迹。

〔1〕《续汉书·礼仪志》刘昭注引汉卫宏《汉旧仪》；杜佑《通典》卷七十九（428页）。

〔2〕张勋燎：《试论我国南方地区唐宋墓葬出土的道教“柏人俑”和“石真”》亦曾论及，《道家文化研究》第七辑，上海：上海古籍出版社，1995年。



## 二、棺床石刻守护尸体之随斗十二神和天乐图

王建永陵中室棺床的东西两侧，列置身着铠甲、头束发或戴盔之十二石刻神像，仅露出上半身，以双手置于棺床之下抬着棺床并作拥护状，股以下则埋于地下，未雕出。（图版玖：3）<sup>〔1〕</sup>（图版玖：4）<sup>〔2〕</sup>或以为此十二神像即天一、腾蛇、朱雀、六合、勾陈、青龙、天后、太阴、玄武、太常、白虎、天空等十二天将。根据其他墓葬出土材料和道书文献记载考察，实应为与道教有关之徵（登）明、功曹、大吉、神后等“随斗十二神”。

20世纪50年代以来，先后在湖北武昌、湖南长沙和广东始兴发掘的几批南朝墓葬出土的买地券，文中也都讲到了“随斗十二神”的材料。其中以1977年长沙麻林桥墓出土一券文字保存最为完整，录全文于下，以便分析比较。

宋元嘉十年，太岁癸酉，十一月丙申朔，二十七日壬戌，辰时新出太上老君符敕。天一地二，孟仲四季，黄神后土，土皇土祖，土营土府，土文土武，土墓上、墓下、墓左、墓右、墓中央五墓主者，丘丞墓伯，冢中二千石，左右冢侯，丘墓掾史，营土将军，土中督邮，安都丞，武夷王，道上游罗将军、道左将军、道右将军三道将军，蒿里父老，都集伯伧，营域亭部，墓门亭长，天罡、太一、登明、功曹、传送随斗十二神等：荆州长沙郡临湘县北乡白石里男官祭酒、代元治黄书契令徐副，年五十九岁，以去壬申年十二月二十六日醉酒寿终，神归三天，身归三泉，长安蒿里。副先入丘者，□墓乃在三河之中，地宅狭（狭）迮（窄），新创立此本郡县乡里立作丘冢，在此山罡（岗）中。遵奉太上诸君丈人道法，不敢选时择日，不避地下禁忌，道行真正，不问龟筮，今已于此山罡（岗）为副立作宅兆。丘墓莹域，东极甲乙，南至丙丁，西接庚辛，北至壬癸，上极青云，下座黄泉，东〔西〕阡伯（阡陌），各有丈

〔1〕 王建永陵棺床随斗十二神石刻之东侧部分，冯汉骥：《前蜀王建墓发掘报告》，图版拾伍，2。

〔2〕 王建永陵棺床石雕随斗十二神之东一图，冯汉骥：《前蜀王建墓发掘报告》，21页，图1。





图版玖：3





图版玖：4



尺，东西南北，地皆属副。日月为证，星宿为明，即日葬送。板到之日，丘墓之神，地下禁忌，不得禁呵志讶。营（莹）域冢郭（槨），閉（闭）系亡者魂魄，使道理（里）开通。丘墓诸神，咸当奉板，开示亡人道地，安其尸刑（形），沐浴冠带亡者，开通过理（里），使无忧患，利护生人。至三会吉日，当为丘丞诸神言功举迁，各加其秩禄，如天曹科比。若有禁呵，不承天法，志（致）讶冢宅，不安亡人，依玄都鬼律治罪。各慎天宪，明承奉行，一如太清玄元三天无极大道、太上老君、地下女青诏书律令！〔1〕

文后刻有神符。其余数券，除年月和券主姓名籍贯、身份各异而外，其他文字大略相同，随斗十二神名，则多尽数写出。如湖北武昌墓出土齐永明三年刘凯券文之“功曹、传送、大吉、小吉、胜先、神后、太一、徵明、天魁、天刚、从魁、太冲随斗十二神”，文字均保存完好无缺〔2〕。此中之神符，“太上老君符敕”，“太上诸君丈人道法”，“玄都鬼律”，“太清玄元上三天无极大道、太上老君、地下女青诏书律令”，“丘丞”、“墓伯”、“冢中二千石”、“武夷王”、“蒿里父老”、“男官祭酒”等，皆属天师道的内容，在《赤松子章历》之类的道书中都有明确的记载。在后来唐宋时期墓葬出土的买地券文中，有的还特地注明“奉太上老君敕，给地券一所，与亡人冥中自执为照”，或曰“书人天官道士”〔3〕。凡此说明，这种买地券内容不仅与道教有关，甚至是由道士直接书写文字。功曹、传送等十二神，最初本为古代六壬术数家占验时日所用，早在道教形成之前即已存在，如1972年发掘甘肃武威磨嘴子新莽时期墓葬出土漆木式的天盘，在紧靠绘有北斗七星图像之中心圈外的圈带，便分别书写此十二神名〔4〕。道教产生之后，此六壬十二神除了作为一种传统方术继续单独使用外，在道教广泛吸收各种传统方术成分的过程中，也被纳入道教系统进一步加以宗教化，成了道教本身的一部分内容。六朝以来的许多道书，如《赤松子章历》、《太上洞神洞渊神咒治病口章》和杜光庭《太上宣慈助化章》等，都常常讲到因为“移徙葬埋”动土触犯此十二

〔1〕 长沙市文物工作队：《长沙出土徐副买地券》，《湖南考古辑刊》第一辑，岳麓书社1982年。原发表释文有误，今据拓片图版重订。

〔2〕 湖北省博物馆：《武昌地区四座南朝墓》，《考古》1965年4期。

〔3〕 彭适凡：《江西分宜和永兴出土的俑》，《考古》1964年2期；陈定荣等：《江西临川县宋墓》，《考古》1988年4期。

〔4〕 甘肃省博物馆：《武威磨嘴子三座汉墓发掘简报》，《文物》1972年12期。



神而祈求禳解的材料。《赤松子章历》除了具体记载有关十二神材料之外，该书卷四《三五杂录言功章》还特地讲到道士们所佩受的道录中有所谓的“六壬、太一、雷公三十六部神式箴”<sup>〔1〕</sup>。上述南朝符录地券中的十二神当与此有关，这是很清楚的。道教特别注重北斗崇拜，而此十二神名在式盘上的位置又是紧紧围绕中心圈之北斗分布，地券文中称此十二神曰“随斗十二神”，当缘于此。从上录南朝地券文字中有此十二神而无天一、腾蛇等十二神将，可证王建永陵棺床两侧之神像应为随斗十二神无疑。他们在墓中的意义，是和其他一些天神一起，奉太上老君符命守卫冢宅，保护墓主尸体和灵魂安稳，“使无忧患，利护生人”，故围绕棺床作捧抬护持之状。1974年发掘川北平武县明代中叶王玺家族墓，出土大量与道教葬仪有关的文物，在正德七年王文渊石刻买地券文末“急急如五帝使者女青律令”之后，有“岁主直符太冲之神，月主直符神后之神，日主直符从魁之神”的记载；天顺八年王玺墓出土道教符券石刻，亦有“太乙（一）守尸，三官卫灵”文字<sup>〔2〕</sup>。这里的太冲、神后、从魁、太一，都是“随斗十二神”中的神名，他们在墓中的任务就是“守尸”。所谓“直符”，就是奉道教五神符命值班守卫墓主尸魂的意思。这一材料，与上述考古发现和文献记载所反映的情况相合，也是判定王建永陵棺床十二神像名称和性质意义的又一极好佐证。

在棺床四周，除了雕凿守尸十二神之外，尚有极为精美的一套伎乐图像浮雕<sup>〔3〕</sup>。（图版玖：5）伎乐内容，先师冯汉骥教授所撰《前蜀王建墓内石刻伎乐考》<sup>〔4〕</sup>有精辟的论说。我们认为，把这一套伎乐和守尸十二神相配刻在一起，它在墓中的取义已经不是一般的凡乐，而是日后王建尸解随尸体一起冉冉升天的仙乐。前面《北朝道教造像的考古研究》一文中提到陕西宜君县福地水库西魏文帝大统元年（535）七月九月始凿之佛、道混合造像石窟，龕楣上同样有一套浮雕的伎乐图（见本书第一卷《北朝道教造像的考古研究》所附图版伍：32）<sup>〔5〕</sup>，虽永陵棺床所见者均为坐部乐，具体乐曲内容

〔1〕《道藏》十一册，209页。

〔2〕四川省文管会等：《四川平武明王玺家族墓》，《文物》1989年7期。

〔3〕冯汉骥：《前蜀王建墓发掘报告》，16～17页间插图。

〔4〕冯汉骥：《前蜀王建墓内石刻伎乐考》，《四川大学学报》1957年1期；《冯汉骥考古学论文集》图三十，文物出版社，1985年。

〔5〕靳之林：《陕北发现一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989年4期，44页，图九。





图版玖：5



和部分乐器有所差异，但二者同属道教天乐的性质则是很清楚的。所谓的天乐，只不过是在人间世俗音乐的基础上加入神话内容而成的宗教音乐罢了。这套伎乐图像，实际上也就是一种表现与墓主羽化登仙思想有关的道教伎乐场景，是当时一种道教伎乐活动的再现。永陵博物馆秦方瑜根据沈从文的意见加以阐发，认为王建棺床石刻伎乐表现的内容是唐玄宗李隆基制作的霓裳羽衣曲乐舞<sup>〔1〕</sup>。李隆基是我国古代历史上最崇尚道教的皇帝，霓裳羽衣舞曲本身就是以道教音乐“道调法曲”为基础吸收外国和少数民族的“胡乐”融合而成，制造一种道教羽化登仙的幻境。

关于霓裳羽衣曲的性质，宋代以来一直存在着不同的看法。北宋著名学者沈括《梦溪笔谈》卷五，乐律一，据唐人诸书记载总结说：“霓裳本谓之道调法曲”<sup>〔2〕</sup>，认为应当属于道教音乐。而南宋初人王灼曾作长文，旁征博引，详加考订，则说“霓裳羽衣曲，说者多异，余断之曰西凉创作，明皇润色，又为易美名，其他饰以神怪者，皆不足信也。唐史云：河西节度使杨敬述献，凡十二遍。白乐天元和微之霓裳羽衣曲歌云：‘由来能事各有主，杨氏造声君造谱。’自注云：‘开元中，西凉节度使杨敬述造。’郑愚津阳门诗注，亦称西凉府都督杨敬述进……”<sup>〔3〕</sup>以为与神仙道教之事无关。古今诸家所据，皆未涉及道书文献记载，有很大的局限。按所谓的霓裳、羽衣，本身就是两种道士服装的名称。河南洛阳古代艺术馆藏唐玄宗天宝十一载（752）《睿宗大圣真观施食台记》石幢刻铭，在讲到观中道士仪仗队伍的活动着装时说：“弁粲霓裳，长幼以序。”<sup>〔4〕</sup>杜光庭《历代崇道记》：“明皇开元中……又制霓裳羽衣曲、紫微八卦舞以荐献于太清宫，贵有异于九庙也。”<sup>〔5〕</sup>道士们头着道巾，身穿霓裳道服，按年龄大小为序，排成行列。道教以人死为羽化登仙，“羽衣”乃神仙之服，记载极多，无须赘为举证。元王鹗《重修亳州太清宫太极殿碑》：“太上老君……于殷武丁庚辰岁化生苦县之濂乡。……隋天帝开皇六年，诏亳州刺史杨元胄，考其故迹，营建宫宇，敕内史舍人作《祠庭颂》……太宗贞观元年，敕修其宫。……玄宗开元……二十年，帝自制霓裳羽衣曲、紫微八卦舞以荐献。天宝二年，制改谯郡紫极

〔1〕 秦方瑜：《王建墓石刻伎乐与霓裳羽衣舞》，《四川文物》1996年2期。

〔2〕 胡道静：《梦溪笔谈校证》，235页。

〔3〕 （宋）王灼：《碧鸡漫志》，卷三，70～75页。

〔4〕 刘莲香：《〈睿宗大圣真观施食台记〉石幢考》，《华夏考古》2001年1期。

〔5〕 《道藏》十一册，2～3页。



宫为太清宫也。四载，亲幸，复制降真召仙、紫微送仙二曲，以迎送之。”〔1〕王氏所云，与杜光庭的说法一致而更加具体，玄宗所制道教乐舞数种，皆有确切名称和年代，非一般泛泛言之者可比，当别有所据。杜光庭唐末五代著名道士，深悉教中仪事，是玄宗当祭祀道教主老子所制霓裳羽衣曲，虽然有时也在其他场合使用，但主要是用于道教祀典，属于道教音乐的性质，则当无疑问。这种霓裳羽衣道教乐舞，文献记载在王蜀时期仍然流行，联系陵中哀册文所说王建“先祖”王子晋“上宾于天”，以及代人石真、随斗十二天神等道教遗迹，我们甚至推测，当年在王建尸体入墓举行的葬仪过程中所奏的音乐，很可能也就是这种霓裳羽衣道教法曲。

### 三、尸体防腐剂水银

发掘报告称：王建墓“棺底漆纹淤土中含有相当数量水银，共取出约15公斤，尚未取尽。水银在淤土中均成小珠状，其范围不仅限于棺内底部，棺外附近亦出现少许，但均在离棺底不远的淤土中。此种情况，可能系棺椁腐朽后所浸出，也可能系被破坏时所取出。棺内的少数银器上也粘有相当的水银一层”。棺中放入大量水银，目的在于防止尸体腐坏，当与道教尸解之说有关。

烧丹炼汞，服食以求长生成仙，本属道家之事。服食无效，遂兴死后复生成仙欺人形解之说。唐代人书《洞玄灵宝玄门大义》谓：修道者之归宿“凡有三种，一者白日升天，二者尸解，三者灭度，形不灰也……灭度者，如太一守尸，或经年岁，尸还成人也。”〔2〕《上清九真中经内谈》云：“夫人修身中九真之道，身未升登，翳景示俗，暂入太阴，身经三官，三官不得摄也。则九真召魂，太一守骸，三元护气，太上摄魂，骨肉不朽，五藏（脏）不陨，能死能生，能阴能阳，出虚入无，天地俱生。”〔3〕凡尸体能在地下久藏不腐，即为其人尸解成仙之验。如唐李德裕《柳氏旧闻》云：“颜真卿得神丹服之，后为李希烈所杀。希烈平后，欲改葬，发其棺，瞑目如生。隐士曹庸山曰：‘后三十年，必飞腾而去，被羽衣行山泽间，即所谓地仙

〔1〕《宫观碑志》，《道藏》十九册，714～715页。

〔2〕《道藏》二十四册，739页。

〔3〕《云笈七签》卷八十六，《道藏》二十二册，606页。



也。””〔1〕又五代徐铉《稽神录》谓：“周宝为浙西节度使治城隍，至鹤林门得古冢，棺槨将腐，发之有女子面如生，衣服皆不败。掌役者以告。宝亲观之，曰：‘此当是常饵灵药，待时而发，发则解化之期也。’”〔2〕由于尸体在墓中长久不坏为成仙尸解之验，或者说尸体在墓中长久保存不坏成了死者尸解成仙的一种必要条件，所以从道教的观点出发，在墓葬的过程中除了用种种宗教法术祈命神祇守护之外，同时也要采用一些技术措施来对尸体加以保护，互相配合，以达到宗教的目的。水银本身具有毒性，又以其液体状态和特殊的重量可以严密隔绝空气，是一种非常理想的防腐剂。秦始皇服食求仙不成，未得长生而死，始皇陵中“以水银为百川江河大海，机相灌注”，见诸《史记》〔3〕，并已为科学考古发掘材料所证实。其义当即为尸体防腐以备尸解而设者。此法后来在道教形成后为之所继承，唯水银价贵而不易得，故用之并不普遍。王建以一国之主于假形代人求长生不得而葬，除以随斗十二神之类的道教神祇以护卫尸魂之外，更复于棺中注入大量水银防止尸体腐坏，尸解成仙的色彩是很明显的。

#### 四、哀册文中所表现的道教思想内容

永陵出土哀册五十一简，虽系按帝王葬礼设置，仍杂入了若干道教成分。如残存可读部分中之“痛仙驭之莫留”（第六简）；“朱草长摇”（第二十七简）；“我祖唯何？实曰子晋，上宾于天，爰生圣胤”（第十五至十六简）（图版玖：6），皆属此种性质之文字。

“痛仙驭之莫留”，是说以太子王衍为首的家属哀痛王建驾崩，以“仙驭”称御驾，自是道教神仙之说。“朱草长摇”，则是追叙王建生前统治前蜀之时，国境内到处生长着道士们炼丹所用的药草。葛洪《抱朴子内篇·金丹篇》记载说：道士炼制服食所用的“立成丹”，需“和以朱草。服之，能乘虚而行云。朱草状似小枣，栽长三、四尺，枝叶亦赤，茎如珊瑚，喜生名山岩石之下。刻之汁流如血，以玉及八石金银投其中，立便可丸如泥。久则成水，以金投之名为金浆，以玉投之名为玉醴，服之皆长生。”〔4〕由此可见王

〔1〕此系今本李书佚文，据宋曾慥《类说》卷二十一引。

〔2〕（宋）陈葆光：《三洞群仙录》卷十九引，《道藏》三十二册，299～300页。

〔3〕《史记·秦始皇本纪》。

〔4〕王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），79页。





图版玖：6



蜀炼养服食之盛行。

“我祖唯何？实曰子晋，上宾于天，爰生圣胤”，是说王建的祖先是仙人王子晋。旧传为刘向所撰之《列仙传》卷上记载说：

王子乔者，周灵王太子晋也，好吹笙作风鸣，游伊洛之间，道士浮丘公接以上嵩高山。三十余年后，求之于山上，见柏良曰：“告我家，七月七日待我于缑氏山巅。”至时，果乘白鹤驻山头，望之不得到，举手谢时人，数日而去。亦立祠于缑氏山下及嵩高首焉。<sup>〔1〕</sup>

其事迹后来屡经道书增饰，如元赵道一编《历代真仙体道通鉴》诸书，记载尤详，至云“子晋升天为右弼，主领五岳，司侍帝晨，号桐柏真人，理金庭洞天。”于缑山登仙与众人告别之前曾有言曰：“王即吾姓也”，“因以为王氏”<sup>〔2〕</sup>。唐玄宗时著名道士司马承祯撰《上清侍帝晨桐柏真人真图赞》之专书以记其事，不仅有文字叙述，更配以图绘。书谓其“修习既成，托卒尸解，所以预言于师旷，有三年之期。”“与师旷言，云后三年上宾于帝所者，谓三年之内，必先尸解，方乃上宾于帝，故通而预言耳。”<sup>〔3〕</sup>这就是哀册文中所说“实曰子晋，上宾于天”的由来。东汉应劭《风俗通·姓氏》云：“张、王、李、赵，黄帝赐姓也。”<sup>〔4〕</sup>以王子晋为王姓始祖，不见于早期文献记载，在上引《列仙传》中亦无其说，显系魏晋以后道士之杜撰。司马承祯曾在《上清侍帝晨桐柏真人真图赞》中为王子晋升仙之事辩解说：“桐柏真人王君，即周灵王之太子晋也。按《史记》云，太子圣而早卒。据《列仙传》曰，隐而登仙。两说不同，盖有由矣。司马公述乎国史，刘子政验以道书，国史载其前卒之踪，道书著其后仙之迹，真仙相反，尚见异于同时，彼我相违，况与悬于数纪。且其特禀灵气，已积习于前生，假孕灵胎，暂应身于此世……炼神入微，谪仙促限，知宾帝之一举，期师旷于三载……故能蜕形示终，隐山学道，振羽之昌，谢时冲天。其初卒后仙，亦不足疑怪也。”<sup>〔5〕</sup> 无论怎样，说周灵王太子晋成仙毕竟只是神仙家之创说，为王姓始

〔1〕《道藏》五册，68页。

〔2〕《道藏》五册，118页。

〔3〕《道藏》十一册，159～160页。

〔4〕《广韵》卷十，阳韵引。

〔5〕《道藏》十一册，157～158页。



祖更属晚出之道徒附会，皆非司马迁等所记之信史可比。王建父子不取史家王氏出自黄帝赐姓之说，硬把自己的姓和王子晋拉上关系，显然是受了道教的影响。黄休复《益州名画录》卷中“杜翫龟”条：“王蜀少主以高祖受唐深恩，将兴元节度使唐道袭私宅为上清宫，塑王子晋为远祖于上清祖殿，命翫龟写大唐二十一帝御容于殿堂之四壁。每三会五猎（燎按当为腊字之误），差太尉公卿荐献宫内，殿堂行事，斋官职掌，并依太清宫故事。”〔1〕宋代佚名《五国故事》卷上记载，王衍“建上清宫塑玄元及唐朝列帝，宫中伪尊王子晋为圣祖至道玉宸皇帝，塑其形，仍塑建与衍侍立其侧。”〔2〕这是上述哀册文字最好的注脚。“伪尊”二字，更是道尽了其中奥妙。《新五代史·前蜀王建世家》系王衍上清宫塑子晋及其父子像事于乾德五年（923），观哀册文由崇奉道教而自身许为仙人王子晋后裔，早在数年前即已如此矣。

上述永陵道教遗迹，包括了王建生前和死后两个阶段的材料，这绝不是偶然的现象，它从一个侧面反映了前蜀王建统治时期川西地区道教的盛行，与文献记载是完全一致的。

正如南宋西蜀道士吕元素所说：“天师立教于西蜀，广成终老于益州，故蜀之人，奉道为盛。”〔3〕自东汉张陵大力传布五斗米道以来，蜀中道教的发展虽然时有起伏，但总的说来一直比较流行。到五代经过杜光庭等人的积极活动，又进入了一个新的高潮时期。王建生前对传统宗教的利用虽不完全排斥佛教，但对道教却更为倚重，大力支持，积极参与，请进来，走出去，修宫观，设醮仪，王建父子及其家人，也都和道士们一起搞了许多活动。史云早在王建即位初的天复七年（907），就“遣官祭盐井玉女之神，其神出半面而享之。初，帝见裸体妇人于盐井，告曰：‘若当为吾国土，地主富贵至矣。’故有是命。”〔4〕这里说的盐井玉女之神，即传为张陵所开陵州（在今四川仁寿县）盐井道教之神，杜光庭《道教灵验记》卷八“陵州天师井验”条记之甚详〔5〕。次年（908）正式改元武成，又接受“道士献《武成混元图》。”〔6〕又有文献记载说：“高祖（王建）时，有道士王侨精于玄学，或谓《度人经》是其所造。”虽然清代吴任臣说“柳公权已书《度人经》，则非侨

〔1〕（宋）黄休复：《益州名画录》，63页。

〔2〕《说库》本。

〔3〕《道藏》三十二册，1页。

〔4〕（清）吴任臣：《十国春秋》卷三十五，前蜀高祖本纪下（502页）。

〔5〕《道藏》十册，827～828页。

〔6〕《十国春秋》卷三十六，前蜀高祖本纪下，510页。谓此书系杜光庭所著。



作也”，对此表示异议<sup>〔1〕</sup>，但《度人经》最初仅有一卷，成于六朝，今本六十一卷，多为后来所增益，王侨所撰《度人经》当在后六十卷中，遽谓其说不可信，是不知其原委所致。王侨是举，如果没有得到王建的支持，那是不可能的事。王建妻徐氏姐妹顺圣太后（王衍之母）和翊圣太妃，遍游青城山之丈人观、玄都观、金华宫及彭县阳平化等道教胜地，吟咏“早与玄妃慕至玄，同跻灵岳访真仙”；“寻真游圣境，巡礼到阳平”之诗篇，见诸五代宋初蜀人何光远《鉴戒录》<sup>〔2〕</sup>。与何氏同时之四川仁寿县人孙光宪在《北梦琐言》一书中说：“伪王蜀时，巫山高唐观道士黄万户，本巴东万户村民，学白虎七术，又云学六丁法于道士张君……蜀先主召入宫，列示诸子，俾认储后。万户乃指后主。”<sup>〔3〕</sup>连遴选太子这样的国家大事，都要从老远的地方把道士弄进宫中去参与决定，可谓空前绝后矣。

唐末五代著名道士广成先生杜光庭，是我国道教发展史上影响极大的人物，史称“道门诸科醮仪，始自光庭，所著凡十余种。”<sup>〔4〕</sup>人谓其“为道门领袖，当时推服，皆曰学海千寻，辞林万叶，扶宗立教，海内一人而已。”<sup>〔5〕</sup>杜氏于唐末随僖宗入蜀滞留不归，后王建得之，至为契重，谓曰：“昔汉有四皓，不如吾一先生。足矣！”<sup>〔6〕</sup>永平三年（913），“以道士杜光庭为金紫光禄大夫、左谏议大夫，封蔡国公，进号广成先生。”至通正元年（916），又“以广成先生杜光庭为户部侍郎”。并曾“命为太子元膺之师。”<sup>〔7〕</sup>其进入五代时期之著述及其他宗教活动，无不围绕王建父子统治进行。如南宋陈振孙《直斋书录解题》称：“《王氏神仙传》一卷，杜光庭撰。当王氏有国时，为此书以媚之。”<sup>〔8〕</sup>晁公武《郡斋读书志》卷九云：“《王氏

〔1〕《十国春秋》卷四十七，崔无羁传，676页。

〔2〕《说库》本。

〔3〕此系孙书今本佚文，见《太平广记》卷八十“黄万户”条（512～513页）引。

〔4〕（清）吴任臣：《十国春秋》卷四十七，杜光庭传（676页）。

〔5〕（元）赵道一：《历代真仙体道通鉴》卷四十，杜光庭传，《道藏》五册，330页。

〔6〕（元）赵道一：《历代真仙体道通鉴》卷四十，杜光庭传，《道藏》五册，330页。

〔7〕（清）吴任臣：《十国春秋》卷三十六，前蜀高祖本纪下（519、525页）；卷四十七，杜光庭传（674页）。

〔8〕（宋）陈振孙：《直斋书录解题》卷二十二，子部，神仙类《中国历代书目丛刊》，1344页。



神仙传》四卷。右，蜀杜光庭纂。光庭集王氏男真女仙五十五人以谄王建。其后又有王虚中续纂三十人附于后。”<sup>〔1〕</sup> 吴任臣《十国春秋》卷四十七《杜光庭传》谓光庭著作有《缙岭会真王氏神仙传》五卷<sup>〔2〕</sup>，当即陈、晁所著录之《王氏神仙传》一书之全名也。盖宋人《秘书省续编到四库阙书目》辑本卷二有杜撰《缙岭会真王氏神仙传》五卷一目，当为吴氏所本。宋人王观国《学林》卷四《王乔》条载：“近世有《王氏神仙传》一集，类聚古今王姓之得仙者，王乔凡三人，以太子晋列为王姓，固已非，又称有古王乔，无所经见，盖未尝考究耳。”<sup>〔3〕</sup> 未注作者姓名，盖即杜氏此书。《王氏神仙传》一书今佚，学界以为“今此书仅存一则，为《说郛》编者自杜光庭原书中摘录编入‘诸传摘玄’中。”<sup>〔4〕</sup> 此说未确。杜书内容见他书征引者过半，因与永陵材料有密切关系，特为辑录以附于后。据南宋初编道书引录，杜光庭《王氏神仙传》中有缙岭登仙之王子晋专传，传录童谣“王子乔，好神仙，七月七日上宾天”之语（见后附录）。又杜光庭《广成集》卷一《代陶福太保修尽口化请额表》云：“臣辄备兴修，愿资圣寿。伏唯陛下，轩帝灵源，缙山仙绪。”<sup>〔5〕</sup> 这里说的王子晋升仙“七月七日上宾天”，和“陛下……缙山仙绪”，也就是哀册文中“我祖唯何？实为子晋，上宾于天，爰生圣胤”的意思。所谓杜光庭作《缙山会真王氏神仙传》以谄媚王建父子，主要就是附会周灵王太子晋缙岭登仙的传说的故事，把王蜀帝姓直接和神仙道教、古代的王室贵族世系扯上了关系，既美化了王建的出身，又抬高和扩大了道教在当时前蜀统治中的地位和影响，也是上述王氏建上清宫塑其“圣祖”王子晋像并塑王建父子侍立其侧的根据。杜光庭文集《广成集》第十七卷，绝大部分是为王建父子、家人和王公大臣修斋设醮而作的有关文字。如《皇帝周天醮词》、《皇帝修灵符报恩醮词》、《皇帝为老君修黄箓斋词》、《皇后本命醮词》、《皇后修三元大醮词》、《皇太子为皇帝修金箓斋词》、《皇帝于龙兴观醮玉局化词》、《皇帝醮仙居山词》、《谢宣赐（汉州）天锡观表》、《谢宣赐道场钱表》等，都直接涉及王建父子和家人参与的道教活动，不胜枚举。从《谢恩令僧行真修丈人观表》记载看，甚至佛门弟子也奉皇命参加了修建道

〔1〕（宋）晁公武：《郡斋读书志》（衢州本），传记类。《中国历代书目丛刊》第一辑，633页。

〔2〕（清）吴任臣：《十国春秋》卷四十七，杜光庭传（675页）。

〔3〕（宋）王观国：《学林》卷四（117页）。

〔4〕张亚平：《前后蜀道家著述总录》，《前后蜀的历史与文化》，80页。

〔5〕《道藏》十一册，237页。



教宫观的工作。特别值得注意的是，书中的《慰封陵表》和《慰山陵毕表》<sup>〔1〕</sup>等材料说明，以杜光庭为首的道士，还直接参加了营葬蜀国帝王陵墓的活动。《慰山陵毕表》云：“臣某言：伏承大行皇帝山陵礼毕者，神宫长闭，仙寝永安……而游衣尚在，仙驾已遥，追想英威，摧慕何及”<sup>〔2〕</sup>。与王建哀册文之“痛仙驭以莫留，仰高天而谁诉”，其文意词风如出一手。上述卷中诸文，不记年月，虽不一定尽为王建父子时事，然杜氏八十四岁死于孟知祥尚未改元之前的后唐长兴四年（933）<sup>〔3〕</sup>，至少其中绝大部分与王建父子有关，而涉及山陵营葬材料，则非王建父子莫属。联系上述种种情况，我认为永陵出土种种道教活动遗迹，大都与杜光庭为首的道士活动有关，哀册文字，很可能就是杜光庭的作品。

王建永陵遗迹的葬仪习俗，是儒道结合的产物，从谥宝、谥册、哀册到天子即位为陵（生墓）和“永陵”的命名，都是属于儒家帝陵制度的范畴，这是整个永陵葬制的主体部分。另一方面，生墓建成时放入为王建替死的石真，哀册文中通过道教杜光庭《缙岭王氏神仙传》的撮合，把王建的身世和道教扯上关系，把王建说成是道教著名仙人王子晋的后裔，等等。从生前到死后，也都明显地渗入了道教的内容。特别是雕刻在由随斗十二天神抬着的棺床上，藏置王建尸体的棺内放入大量防止尸体腐烂的水银，陈放木棺的棺床，由圆雕的道教随斗十二天神从两侧抬着，床壁四围浮雕表现道教霓裳羽衣伎乐，连在一起，构成一幅有机联系的整体画面，象征王建葬入墓中之后，经过太阴炼形，由随斗十二道神护送，在霓裳羽衣仙乐舞蹈伴和中冉冉升天的宗教场景。

王建陵墓道教遗迹的考察研究，不仅使考古发现的有关材料能够得到正确的认识，同时还以实物史料印证和补充了文献中的有关记载，对了解五代前蜀时期道教发展的历史及其对后来的影响都有重要的意义。

## 附录：杜光庭《王氏神仙传》辑佚

张亚平撰《前后蜀道家著述部录》一文，载于1993年巴蜀书社出版成

〔1〕 此二文见该书卷三，《道藏》十一册，245页。

〔2〕 《道藏》十一册，245页。

〔3〕 （元）赵道一：《历代真仙体道通鉴》卷四十，杜光庭传，《道藏》五册，331页。



都王建墓博物馆编《前后蜀的历史与文化》论文集中，杜光庭《王氏神仙传》一目，除列举杜书著录书目而外，并为考索云：“今此书仅存一则，为《说郛》编者自杜光庭原书中摘录编入‘诸传摘玄’中。言仙人王乔有同名者三人，其中，‘食肉芝者王乔’为蜀人，并云‘今武阳有灵仙祠’。此武阳指汉置武阳县，在今彭山一带，则此书当确如晁、陈二书所言，为杜光庭入蜀后作。收入《说郛》（商务本）卷七。”实际情况并非如此。查《道藏》正一部，筵设类，收录南宋初绍兴二十四年（1154）成序之正一道士陈葆光编《三洞群仙录》二十卷<sup>〔1〕</sup>，“网罗九流百氏之书，下逮稗官俚语之说，凡载神仙事者，裒为此书”。是书仿五代宋初人刘松年《仙苑编珠》之体，收集千余道教神仙人物故事，将每人事迹概括为四字典语，两人八字为一条，其后引述文献以为疏注，引书二百余种，注明出自《王氏神仙传》者三十五条，传主凡三十三人。今按卷次先后，辑录于下。

1. 王粲 《王氏神仙传》：“王粲昔为王屋令，诵《黄庭经》，每欲诠注而未晓玄理，已诵六千余遍，时弃官入洞，寻真访道，誓不期返。一日深入洞中，见石床几案之上有经，旁有神人告之曰：‘子其志乎？吾乃仙人王太虚也，注此经已七百余年矣。今授于子。’仍将一桃与之，曰：‘此桃非中土所有，汝今得之，食之者白日飞升。’”（卷一）

2. 王乔子晋 《王氏神仙传》：“王乔字子晋，周灵王之太子，生而神明，幼而好道，好吹笙作风鸣之音，而白鹤朱凤翔集。复过浮丘公，授以道要，接上嵩山不归。一日，忽乘鹤驻山巅。而童谣云：‘王子乔，好神仙，七月七日上宾天。’初补南岳司命侍宸，再补桐柏真人。”（卷二）

3. 王仲伦 《王氏神仙传》：“王仲伦时居鹤鸣，山石自响。田宣见而问之曰：‘彼何人也？’曰：‘我神仙王仲伦也，爱此石之奇响，故流连而听之耳。’”（卷二）

4. 王少道 《王氏神仙传》：“王少道以阴功救人，积德成仙。常与人曰：‘功满三千，白日升天。修善有余，坐降云车。弘道无已，自致不死。’斯言信哉。而《真诰》云：‘童初府有王少道，汉时人也。’”（卷三）

5. 王法进 《王氏神仙传》：“王法进，幼而好道，一日，忽遇二仙童，告之曰：‘汝有仙骨，不忘于道，上帝敕我来迎汝，授事于天上。’不觉随二女凌虚至于帝前。而帝告之曰：‘人处三才之中，不易得也，付《谢罪科》一卷，汝下谕生民，亦汝之功也。’天宝中，白日升天。”

〔1〕《道藏》三十二册，233～367页。



6. 王奉仙 《王氏神仙传》又（曰）：“王奉仙，宣民女也，幼时遇青衣童子十余人，与之游戏言笑，自夜达旦。父母疑为妖，诘之。奉仙曰：‘女所遇者，道也。所见者，上仙也。’初刻天上，见天人罗列，一仙人云：‘汝有仙骨，五十年后当复来此。然百谷之实，伤人真气。’奉仙自后绝食。尝谓人曰：其所见天上神仙，与道家之流无异。遂画天人朝会图，号‘混天图’。”（卷四）

7. 王鲁连 《王氏神仙传》：“王鲁连，乃神仙王刚之女也，得父之道，入陆浑之山不出。后遇太一真人，授以飞冲之法。修之，白日升天。”（卷四）

8. 王琮 《王氏神仙传》：“琮为王屋令，常念《黄庭经》六千遍，未了深义，罢官绝谷，咽气入洞，中有嵌室石床，案上古经一轴。琮再拜曰：‘臣窃入洞天，乃劫良会，今睹玄经，愿许臣目一披。’忽有一人曰：‘吾东极真人王太虚，《黄庭经》吾所注，授于子。’复与桃核，大如数斗，磨而服之，愈疾延年，子未可居此。更二十年期。琮携核与经而归。”（卷四，书名脱写“神”字）

9. 真人王君 《王氏神仙传》：“真人王君好道，与妻俱入山，绝人事，香火精勤。积数十年，遇神人授以素书，且告之曰：‘尔仙名已定，但奉行此道，子必为真人矣。’后一日，上帝遣龙车鹤驾下迎，白日上升，补为太和真人。”（卷五）

10. 王质 《王氏神仙传》：“王质东阳人，时入山伐木，偶于石室中见数童子下棋，质坐斧柯上观之。童子将枣与质，食之无饥渴。童子下棋未终，一童子曰：‘子可去，来已久矣。’质起视，斧柯已烂矣。还家，亲戚无有存者。后入山升天，今衢州有烂柯山。”（卷六）

11. 王仙君 《王氏神仙传》：“王仙君以天复初自上党云游，经北邙缙氏入嵩山，放志林谷，迷其所之。岁余，门人道士与其弟侄，自壶关并太行，南游嵩少，历问所经宫观，物色求之，乃于嵩山西北绝崖中见之。仙君端居崖窞之内，宴座凝然。门人等皆炷香瞻礼，不忍舍去。君曰：‘太上以我夙有微功，召为少室仙伯，仙凡路隔，勿悲恋。’言讫，腾空而去。”（卷九）

12. 王褒 《王氏神仙传》：“王褒入华山，一夕忽闻箫鼓之音，千乘万骑，浮空而下。见一神人曰：‘吾乃太极真人，闻子劬劳山林，未该真要，良可悯也。’后命郭林盖授君神策玉玺，拜为清虚真人，理小有洞天事。”（卷九）



13. 王兴 《王氏神仙传》：“王兴蜀人，昔为蒲江主簿，而境有灵迹。兴喜之，遂去官隐于山中九年。忽见洞中群花吐艳，金蟾跳跃，遂入洞中，得仙丹服之，即时乘云车上升。今人以洞号主簿治。”（卷十）

14. 叶令王乔 《王氏神仙传》：“王乔，后汉显宗时为叶县令。一日，天降玉棺。乔曰：‘天帝召我耶？’乃沐浴入棺，遂葬于城东，土自成坟。其夕，县中牛马皆流汗喘乏，人莫知之。后人为立庙，号叶君祠。”（卷十一）

15. 丞相王徽女 《王氏神仙传》：“丞相王徽女，幼年慕道，持经抚琴。尝曰：‘洞宫有召命，当补仙职。’题诗曰：‘玩水登山无足时，诸仙频下听琴诗。此心不恋居人世，唯见天边双鹤飞。’是夕，奄然而卒。及明，有双鹤飞腾于庭木，音乐异香满野，举形就木，空衣而已。”（卷十一）

16. 王守一 《王氏神仙传》：“王守一，贞观初自号终南山人王布衣，卖药于洛阳。富人柳姓生一子，眉上一肉块，布衣壶中抔药一粒傅之，须臾肉破，有小蛇突出，五色烂然，渐及一丈许。布衣叱之，蛇跃起，云雾昏暗，布衣乘蛇而去。”（卷十三）

17. 王倪 《王氏神仙传》：“王倪，即齿缺师也，得道于羲农之间，黄帝遇之，以传道要。历少昊、颡帝世，常游人间，行飞步之道。尧舜之时犹见也，后一日升天。”（卷十三）

18. 王褒子登 《王氏神仙传》：“王褒，字子登，鹿巾披褐，遍游名山，精感昊穹。夜半，忽闻林中人马之声，箫鼓乱音。须臾，千乘万骑，浮空而至，神人乘三玄之辇，手把虎符，停驾而告之曰：‘子玄录上清，金书东华，名编清虚，位登小有，必当掌括宝籍，为天王之任耳。’”（卷十四）

19. 王纂 《王氏神仙传》：“王纂，当晋室扰攘之时，悯斯民之苦，每夜飞章，以告上帝。俄感太上，自空而下，告之曰：‘子悯生民，形于章奏，吾得鉴听于子。’遂命侍童，取三五斋诀授于纂。曰：‘勉而行之，真仙可冀。’”（卷十四）

20. 王烈 《王氏神仙传》：“王烈字长休，中散大夫嵇叔夜甚钦爱之，数数就学，共入山游戏采药。后烈独之太行山中，忽闻山东北有声如雷，烈不知何等。往视之，乃见山破石裂，有青泥流出如髓，烈取食之。即与叔夜往视之，则断山已复如故。按仙经曰：‘神仙五百年辄一开，其中石髓出，得而服之，寿与天相毕。’烈前得者，必是也。”（卷十五）

21. 王仲都 《王氏神仙传》：“王仲都，遇太白真人授以虹丹，能御寒暑，已二百许年。冬月单衣，乘驷马从帝于昆明池，环水驰走，帝御狐裘而犹觉寒，仲都貌无变色，背上气蒸休休然。又当盛夏，曝之日中，围以十炉



火，口不称热，身亦不汗。后亦仙去。”（卷十六）

22. 王方平 《王氏神仙传》：“总真王君名远，字方平，游括苍山，过道民蔡经家。君知其骨相合道，往而度之。谓经曰：‘汝应得度世以补仙官，但汝少不知道，气少肉多，唯可尸解。此法须更如过狗窦中耳。’言讫而去。经忽身热如火，欲得水灌之，举家掬水如沃焦状。三日之中，消瘦骨立。乃入室以被自覆，因失其尸。视被中之身，头足具全，如蝉蛻耳。”（卷十六）

23. 王刚 《王氏神仙传》：“王刚，自称天门子，明补养之法，著经云：‘阳生于寅，纯木之精。阴生于申，纯金之精。以木投金，无往不伤。阴人用脂粉者，法金之白也。是以真人留心玄妙，审其盛衰，我行青龙，彼行白虎也，彼前朱雀，我后玄武，不死之道也。’天门子行此道，寿一百八十岁，颜如童子。今升入玄洲为真人。”（卷十七）

24. 王誨 《王氏神仙传》：又（曰）：“王誨学道于老君，入石梁山采药服食，颜如童子。后迁鬼谷山，自号鬼谷子。时苏秦、张仪问学于先生，曰：‘闻道易，修道难。’二子就学三年，辞去。君曰：‘足下勤劳四马，功名赫然，子不见河边之木乎，仆马折其枝，波浪漱其根，此所居者然也。子不见嵩山之柏乎，华阴之桂乎，叶于青云而无斧锯之患，玄狐赤豹隐其下，文鸟丹凤栖其岭，比所居者然也。悲夫，二子轻乔松之永寿，而贵一旦之浮华。可惜哉！’”（卷十七）

25. 王果 《王氏神仙传》：“王果，楚之贤人也。厌秽风尘，臊腥名利，隐遁山林，静退诸行，一旦乘云而去。”（卷十七）

26. 王遥 《王氏神仙传》：“王遥字伯辽，鄱阳人也，颇能治病，病无不愈，亦不祭祀，不用符水针药。其行治病，但以八尺布敷地坐，不饮不食，须臾病愈，便起去。其有邪鬼作祸者，遥画地作狱，因招呼之，皆见其形物在狱中，或狐狸鼯蛇之类也。乃斩之，或燔烧，病者即愈。”（卷十七）

27. 邺令王乔 《王氏神仙传》：“王乔，汉明帝时为邺县令，有神术。每月朔望，常诣京朝。帝怪其来数而不见车骑，密令太史伺之。言临至必有双鳧，从东南飞来。于是，俟鳧至，举网得之，乃一对鳧也，盖四年前所赐尚书履也。”（卷十七）

28. 王老 《王氏神仙传》：“王老者，不知何许人，与封君达为友，访道名山，遇神人告之曰：‘子精神动天，太上遣我来授子度世之诀，然仙道不远，近取诸身，无思无虑，不吐不纳，而长生飞升矣。思虑营营，劳汝之形，太上绵绵若存，用之不勤，是真道也。’言讫升天。”（卷十七）

29. 王道真 《王氏神仙传》：“王道真，汉时人，得道居鬼谷山东古柏



台，常有白云出于台中，远望如百尺楼。道真常乘此云，游戏山顶，暮归台中，白云亦敛入此台内。即荆州北清溪鬼谷山也。或谓此为阳台，非也。”（卷十七）

30. 王廓 《王氏神仙传》：“王廓，咸通中自荆州渚随船将过洞庭，风甚，泊舟君山下，与数人登岸而行，忽闻酒香。问诸同行者，皆无所闻。忽路侧有洞穴，遂入穴，行数步，洼穴中有酒，味极醇美，掬而饮之，陶然似醉。自此充悦无疾，渐厌五谷。乃入名山学道。后看仙经，云君山有天酒，饮者升仙。廓所遇，即此酒也。”（卷十七）

31. 王方平 《王氏神仙传》：“王远，字方平，明天文图讖，逆知吉凶。汉武帝问灾祥，不答。乃题宫门四百余字，预说方来。帝恶之，令人削除，外字虽灭，内字复见，墨迹彻入板里。”（卷二十）

32. 王仲甫 《王氏神仙传》：“王仲甫，少好道术，得吸景餐霞之法，行之四十余年。一夕，梦神人告之曰：‘子所以不得升度者，谓其脑宫亏减，灵津未溢。’遂授以服食之法，方得上升。今在玄洲矣。”（卷二十）

33. 王道长 《王氏神仙传》：“王道长，不知何许人，居利景谷县杨溪乡，直县西二十里，度嘉陵江，沂安乐溪，抵其山下，峰峦峭拔。溪之东曰仙窟，长于此修道，举家得仙。其宅基瓴甓犹存焉。”（卷二十）

34. 王景度 《王氏神仙传》：“王司马君讳景度，衣绛章单衣，九色凤章，头戴太天飞神玉冠，手执九色之节，治南朱阳之台，主人生死之籍。知其名，存其神，修行九年，致神草不死之药，丹霞飞云，下迎兆身，上升玉清宫矣。”（卷二十）

35. 南极王夫人 《王氏神仙传》又曰：“南极王夫人，王母第四女也，号紫元夫人，著锦被青羽裙。汉平帝时，常降于阳洛山石室中。”（卷二十）

以上所辑《王氏神仙传》三十五条文字，每条字数不等，多者百数十字，少者数十字，以百字以上者为多。查 14、27 两条所著之王乔，一作“邳县令”，一作“叶县令”，内容虽不同，但皆后汉显宗明帝时人，参考他书所载材料，实同为一人，“邳”乃“叶”同音误字。又 22、31 两条所著王方平，亦系同一人。盖缘陈葆光书体例以事迹撮为典句，非按人列目，故杜书同一传主材料，往往以所涉事迹多端而分别录入不同条目中者。则《三洞群仙录》所引《王氏神仙传》传主三十三人文字，当系摘抄而非全录，至少部分如此。至商务印书馆《说郛》卷七《诸传摘玄》所及《王氏神仙传》材料，全文作：“王乔有三人，有王子晋王乔，有叶令王乔，有食肉芝王乔，皆神仙同姓名。益州北平山有白暇蟆，谓之肉芝，非仙才灵骨，莫能致也。



王乔食之得道，今武阳有灵仙洞。”<sup>〔1〕</sup>此系据杜书材料所作之综述语，涵盖三篇传主文字，不得谓为今存是书之“一则”。无论怎样，按晁公武所说杜氏《王氏神仙传》“集王氏男真女仙五十五人”的数字计算，陈葆光《三洞群仙录》尚保存了全书半数以上的传主材料。

---

〔1〕《说郛三种》第一册，132页，上海古籍出版社，1988年。



## 拾 川渝黔地区考古发现的河图洛书与先天八卦图研究

河图洛书与先天八卦，是宋代以来大受儒、道术数诸家重视而又聚讼纷纭的问题。近若干年内学界虽有不少讨论，包括论文和专书，也都完全是以文献材料作依据，许多问题始终未能取得一致的认识。这里，我们从尚未引起人们注意的一些地下出土实物遗存这一新的角度出发，就河图、洛书的区分以及它们和先天八卦的意义，流行的时代和地域等方面的问题进行考察，提出自己的看法，以供参考。

### 第一章 考古材料的发现

#### 第一节 河图洛书材料及其类型

大家都知道，河图洛书是由若干始于一终于九和始于一终于十的数字按照一定方式排列组合而成的图像，属于《易》学中“象数学”的范畴，以其数字组合颇具神秘色彩而为儒学和道教所取用，赋予不同的解释，作不同的应用。始于一终于九者为数共九组，其排列组合形式是“戴九履一，左三右



七，二、四为肩，六、八为足，五在中央”，每一横行、纵列相加皆成十五，总数四十五。始于一终于十者为数共十组，其排列组合形式是“一与六同宗而居北，二与七为朋而居南，三与八同道而居东，四与九为友而居西，五与十相守而居中。”<sup>〔1〕</sup>即下一、六，上二、七，左三、八，右四、九，中五、十，总数五十五。两种象数图，终于九者，一般简称为“九”；终于十者，一般简称为“十”。何者为河图，何者为洛书，自来各说不一，有主九河十洛者，有主九洛十河者。这里，我们先暂不作界定，姑以终于九而总数四十五者称为“九数图”或“四十五数图”，终于十而总数五十五者称为“十数图”或“五十五数图”，对考古发现材料情况分别加以介绍说明，然后再就有关问题作详细讨论。

迄今所见考古发现的河图洛书材料，也都出在墓葬中，可分为两种不同的类型：一种是用钱币实物在墓中摆出象数图案，我们将之称为A型；另一种刻在石、砖墓券和买地券之上，我们将之称为B型，即券版型。

A型 此型数量最少，迄今仅见一例。

1. 四川华蓥市南宋理宗绍定年间（1228～1233）安丙族人墓用钱币摆成的“四十五数”象数图案。1996年，四川省文物考古研究所在四川华蓥市双河镇昭勋村晶（音jiao）然山发掘清理南宋安丙家族葬石室墓，一排横葬五墓，其中2号墓主为嘉定十七年（1224）下葬之安丙。其左侧4号墓主不详，据报道：该墓“随葬品均已扰乱并损坏，散布于棺台及排水沟中，有三彩俑、陶器、瓷器、银杯。‘宝庆元宝’金币、铁环、铁棺钉等。棺台下为腰坑。腰坑中央有一长方形‘后（引者按当为石字之误）槽’。‘石槽’中央有一圆形坑，坑口大于坑底。坑内置玉石一块，坑口覆以一面菱花铜镜，镜面向上。铜镜上放置5枚金币，铜镜东、南、西、北四方‘石槽’内放置金、银币分别组成震、离、兑、坎四卦。‘石槽’外东、南、西、北四方分别放置8枚银币（应为9枚，另一枚放置时误置于离卦中一枚银币之下）、3枚铜钱、1枚铜钱、7枚铜钱，而东南、西南、西北、东北四方分别放置铜钱组成巽、坤、乾、艮四卦。所有金银币均极薄，应系冥钱，铜钱为‘嘉定元宝’‘折十’钱。”<sup>〔2〕</sup>上述铜钱摆成的图案，除明确讲到的八卦外，可作

〔1〕 永乐年间成书的四十三代天师张宇初《观泉集》卷一《河图原》篇，《道藏》三十三册，193页。

〔2〕 陈祖军：《安丙墓发掘的主要收获》，四川文物考古研究所编：《四川考古研究论文集》，102页，《四川文物》（增刊），1996年。

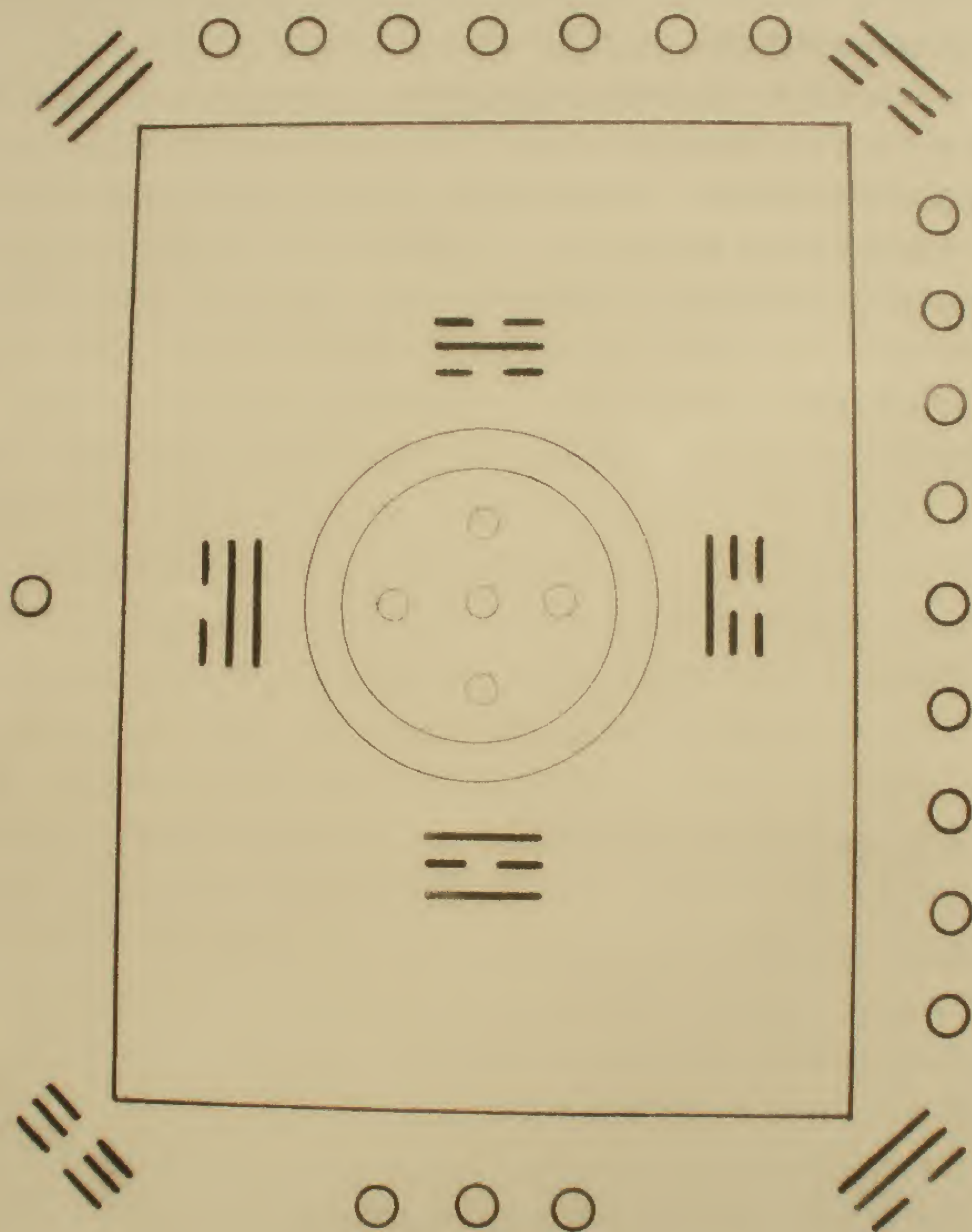


复原示意图如下（图版拾：1）。1999年四川省博物馆举办“巴蜀寻根”展览，陈列柜中展出该墓图案（图版拾：2），与简报文字稍有出入，即正中顶部之铜钱为7枚而非8枚，另一枚误置于离卦中一枚银币之下者亦未摆出，未能准确反映遗迹原貌，当以简报文字为准，展出材料作参考。

从展出材料看，整个图案中所用的铜钱，一律为嘉定元宝，钱体厚大，有“折十”背文。所谓的金币和银币，则是用金箔和银箔剪成钱形，然后再在正面压出钱文和轮廓，不仅厚度极薄，体积也远较图案中所用的铜钱为小，直径与实用的平钱大约相同。金币和银币文字，金币有“金玉满堂”、“加官进爵”、“子孙富贵”、“万事大吉”四种，皆为吉语；银币面文除少数“绍定元宝”、“太平通宝”和上述四种金币相同的文字之外，尚有“长命富贵”、“子孙满堂”、“子孙吉庆”、“子孙富贵”、“永远大吉”、“万事大吉”、“满堂吉庆”、“永远吉庆”等吉语，有的背面尚分别有“吉”、“百”、“利”、“银”、“貳”、“川”字和类似8字形符号。总计金币19枚，银币94枚，金币数目远不及银币多。二者的排放位置也有一定的规律，除中央铜镜上5枚金币之外，仅坎卦下部阳爻和艮卦中部阳爻中间各放7枚金币（爻之两端各放1枚银币），其余皆为银币。整个八卦和数字图案中之金币与银币，属数象者仅正中之5枚金币，无银币；属八卦者，金币14枚，银币94枚。如此安排，不知是否别有寓意。金银钱皆系专门为墓主制造之特殊明器，有很强的针对性，绝大多数钱文皆为吉语，独有一种与实用铜钱相同，不知是否意在以此作为下葬年代的标志。该墓虽未发现墓志及其他纪年文字，由此压制之“绍定元宝”银币钱文可以判定，墓主下葬的时间当在理宗绍定年间（1228~1233），较安丙下葬要晚上几年，这也就是钱币图案遗存的年代。八卦以外的五组钱币，作戴九履一、左三右七、五在腹中（中央）之象，按上述河洛象数中的四十五数组合虽然缺少二、四为肩，六、八为足的四组数字，但缺少部分不仅正好均为偶数，同时其排列仍能保持纵横相加皆为十五的基本组合结构。后面我们还要详细说明，古代对于四十五数的河洛象数材料，本来就有把其中的奇数和偶数部分分别组合单独应用的情况，它应该属于总数四十五类型河洛象数图材料的变体，是可以肯定的。至于图案中将左三右七对调成了左七右三这种特殊的现象，到底是当年安放时的错谬或发掘观察记录报道与实际情况有出入，还是一种有意的安排，暂时还不能做出准确的判断。无论怎样，这是迄今考古发现有关河洛象数年代最早的材料，具有特别重要的学术价值。

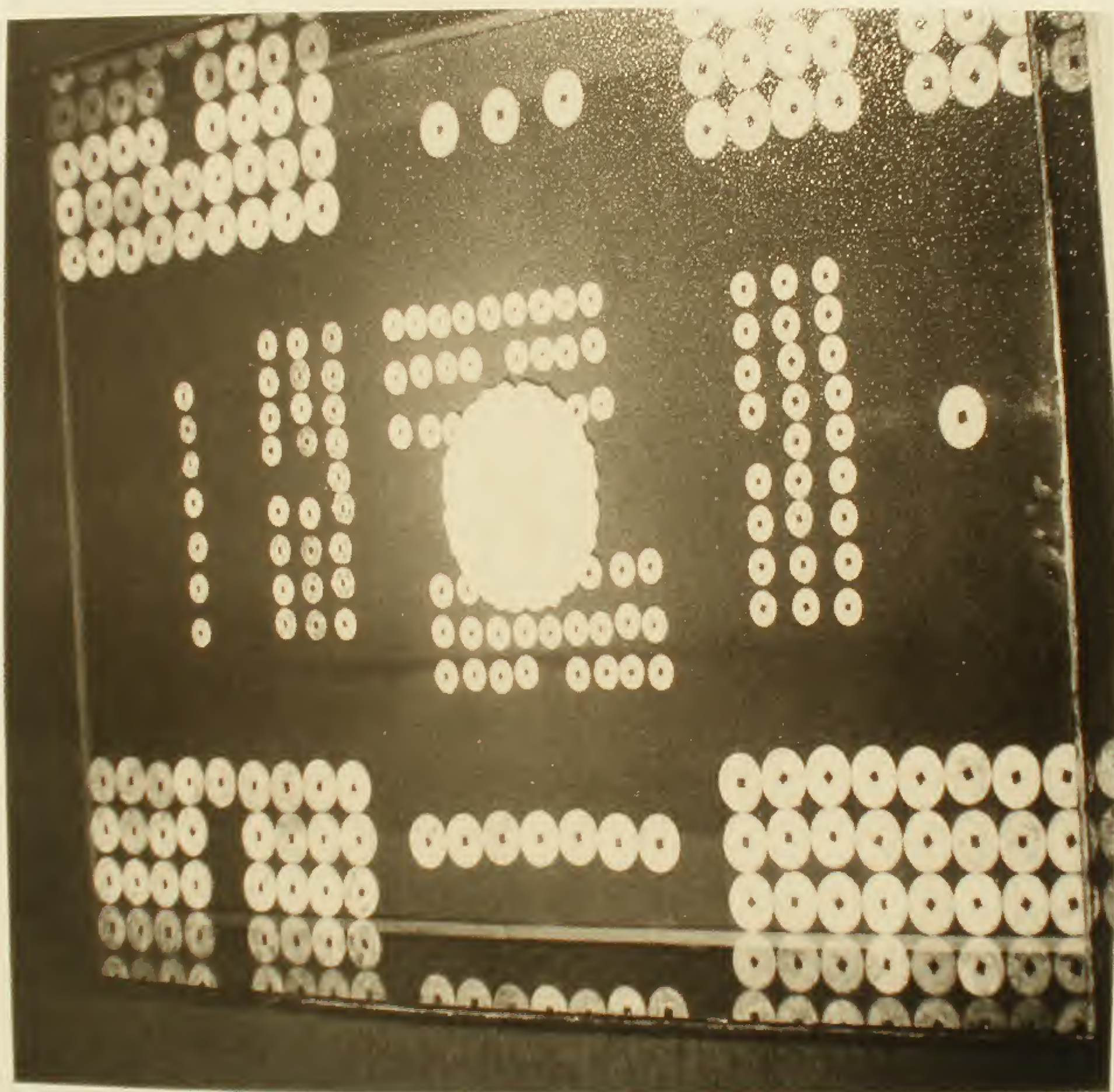
**B型** 此型按墓券性质之不同可分为两式：Ⅰ式为墓券式，券文无土地





图版拾：1





图版拾：2



买卖内容；Ⅱ式为买地券式，券文带地契性质。

Ⅰ式，共13器18幅。

1. 合川县出土至元五年（1279）何四娘墓券正面五十五数图。1984年2月出土于县俱乐部元墓，原石现存重庆合川县文物管理所，高31厘米，宽24厘米。石面四周各刻两根与边沿平行直线，构成两重大方框，两重大方框之间，四角各刻一条斜线内外相连，构成四个梯形带，然后在梯形带内按下上左右顺序刻一、六，二、七，三、八，四、九四组小圆圈，小圆圈之间，皆刻直线相连。里层方框之内，正中刻大圆环，圆环之内两组呈五梅花排列的五个小圆圈数图，两组数图，上下对称安置，两侧刻出“元亨利贞”文字。圆环之外空白处刻字十行，文曰：

天帝有敕，告下土冢明堂五方诸神、八卦大神将：大元国四川重庆路合州在廓仁寿坊居歿故亡人何氏四娘，存系辛未九月二十五日子时生，年享六十九岁，不幸于今年八月初三日子时在居因疾寿终。棺柩卜到本州石照县祝寿乡南北保阿韩旁甲山，乾水入，坤水出，吉穴为安厝地，庶使幽堂清静，故气潜消，保佑后世子孙，大富大贵。一如女青盟文律令！

至元五年太岁己卯八月丁亥朔初六日壬辰吉时告下（图版拾：3）<sup>〔1〕</sup>

本券虽然书法水平不高，但相对制作比较精细，刻线工整，笔画正规，字迹清晰，在同时代同类遗存中是比较突出的。按正规画法，中间大圆环应为刻线相连的十个小圆圈，圆环内的梅花形小圆圈只有一组刻在正中位置而不应两组上下排列。现在这种画法，大概是作者按照取两组五数相加，包括了五和十两种数字的构思设计的，但实际上在十组象数中便有两个五数重复出现而缺少了十数，并不合理，不合规范。在重庆和附近地区的元代材料绝大部分也都是这种画法，仅有一件例外，似是一时一地的方俗。又至元五年（1268）干支为戊辰非己卯，是年八月朔日干支为庚辰而非丁亥，而元世祖至元纪年中八月朔日干支为丁亥者为十九年（1282），年月日干支皆不能与券文相合，或换代之初，纪年错乱所致欤。券主女性，姓何，排行第四，称何四娘。石文未涉及土地买卖内容，《汇编》将之订名为“元何氏买地券”

〔1〕《西南石刻汇编》（四川重庆卷）一册，93页，天津古籍出版社，1998年。







是不恰当的，应更名为“元至元五年何四娘墓券”。

2. 四川华蓥市阳和乡元墓出土至元二十二年（1285）僧惠聪石墓券正面刻五十五数图。本券1989年出自该地乡小学龙岩寺四块石板构成的圹穴中，盛于一石盒内。竖长方形，高30、宽23、厚3厘米。正面刻长方形框栏，框内正中一大圆圈。券文七行，刻于框内圆圈之外（图版拾：4）。文曰：

大元广安府新明县明月乡梁悦剑旁连珠山龙岩院圆寂志聪，阳命辛未七月十七月寅时生，于甲申年十二月二十二日未时因疾归西，法寿七十四春。今卜此壬山，巽水入，出丁，为安厝地，庶使子孙大安乐。一如女青诏书律令！

太岁乙酉年三月十五日丁酉巽时告下。

栏外四方及栏内中央大圆圈内各刻以线相连之小圆圈两组，下边两组圈数一、六，左边两组圈数为三、八，右边两组圈数为四、九，上边两组圈数为二、七，以上皆呈与券边平行之直线排列。栏内中央大圆圈内之两组圈数各五，分别呈梅花形，上下叠置，右左两旁分别刻以“元亨”“利贞”四字<sup>〔1〕</sup>。发表材料人不明其义，误释为“元亨利身”。石文末虽有“一如女青诏书律令”之语，与常见之墓葬出土“买地券”相似，但无土地买卖方面的内容，简报编者将之订名为“买地券”<sup>〔2〕</sup>者实误，可订名为“至元二十二年僧惠聪石墓券”。

3. 重庆市博物馆藏重庆市北碚区元墓出土元贞三年（1297）袁梦彪砖墓券正面刻五十五数图。本券1954年3月20日北碚元墓出土，券式与上述僧志聪券相同（图版拾：5）<sup>〔3〕</sup>，作竖长方形。据拓本测定，高37、宽29厘米。由小圆圈构成的数字图与文字之排列，与僧志聪券相较虽大略相同而又有所变化，下边两组圈数为二、七，两组间又有两线相连呈一梯形；上边两组圈数为一、六，六数之第三与第四圈之间无连线，而各有线与一数相连呈

〔1〕 袁明森、张玉成：《从志聪买地券的发现看元代的丧葬习俗》，《四川文物》1996年5期。

〔2〕 《西南石刻汇编》（重庆卷）一册，94页著录并同。

〔3〕 此据我们1993年在重庆市博物馆藏看到的拓片复印件摄影，出土地点不明，后见收入天津古籍出版社1998年12月出版的《西南石刻汇编》（重庆卷）一册，94页，方得知其出土时间地点。





图版拾：4









V字形。左右两边数图部分漫漶，圈数亦不清晰，似右边两组圈数为三、八，各成直线相连，两组之间无线连接；左边两组圈数本分别呈四、九两直行，但连线特殊，将外侧一行九数中之第四至六数单另隔出连线成组，而将内侧一行之四连线小圈与外侧之六圈刻线连接，至成三与十两组。栏内中央大圆圈内之小圈数为三组，每组皆为五数，仍分别呈梅花形，三组呈品字形排列，“元亨利贞”四字在最上面一组之右左两侧。显然，由于书、刻之人对图像内容不甚了解，左边的连线方式和中央大圆圈内的三组五数，以及上端的连线，都有明显的错误，不合规范。券文九行，中间五行皆刻于大圆圈外上部，下部凹凸不平空白未刻字。其文可释读为：

大元合州石照县人氏寓重庆府歿故知郡袁梦彪泰议，本命戊戌正月上（十）七日午时生，甲午年十月二十七日辰时告终。今卜此坤山未穴，子癸水入，寅水出，为安厝之地，庶使后昆昌炽。一如女青盟文律令！

太岁丁酉，元贞三年三月壬午日艮时告下。

我们十年前最初看到拓片时，曾据券文所载券主袁梦彪本籍合州石照县（今重庆合川县），生前在重庆郡府衙门作小吏而寓居本府地的文字推断，墓址当不出重庆与合川两地，在重庆郊区的可能性更大。后来得见著录，知墓在重庆北碚，推断不误。唯券中无土地买卖文字，著录者将之订名为“买地券”，显然也是不恰当的，应改订为“元贞三年袁梦彪砖墓券”。

4. 贵州德江县元墓出土大德元年（1297）田唯成砖墓券正面刻五十五数图（图版拾：6）<sup>〔1〕</sup>。拓本竖长32厘米，宽24厘米<sup>〔2〕</sup>。本券器形和表数的连线组合方式、所在方位，均与上述华盖僧志聪券相同，唯表数使用了圆点和小圆圈两种不同的符号（即学界习称之“黑白点”），稍有差异。其圈、点之安排，下边一、六两组，一为圆圈，六为圆点；上边二、七两组，二为圆点，七为圆圈；左边三、八两组，三为圆点，八为圆圈；右边四、九两组，四为圆点，九为圆圈；中间两组五数，上边一组为圆圈，下边一组为圆点。分析起来，其处理原则有二：首先是每一不同方位的两组数字符号，均按双数一组为圆点，单数一组为圆圈安排；其次是各组数字，奇数者用圆圈

〔1〕 贵州省博物馆编：《贵州省墓志选集》，12页。

〔2〕 《西南石刻汇编》（贵州遵义卷）十九册，8页。





德江县出土元大德元年（1297）田惟城植墓砖志



表示，偶数者用圆点表示。由于中间两组五数相重，皆为奇数，只好按一组作圆圈，另一组作圆点处理，以符第一项原则。实际上中间两组数字，应一为五数作圆圈，一为十数作圆点，两组皆作五数者误。圆圈表阳，圆点表阴，同为五数，一组作圆圈，另一组作圆点者有误。为了照顾每方两组均能有圈点之别的原则，亦属自乱其例。这一材料，不应视为构图方式的特别，而是不明象数本义所造成的明显错误。券文八行，文曰：

思州公安局故龙卫宣慰使田惟城，元命癸酉生人，享年三十三岁，于乙未年七月二十日薨逝，卜此丁山安葬，祈后昆绵远，世禄炽昌者。急急一如太上诏书律令！

丁酉大德元年七月吉日诰下<sup>〔1〕</sup>

此砖拓片，我们看到两种文献著录，也都将之订名为墓志，以上面的圈线象数图为星象图。《贵州省墓志选集》编者跋称：“按：田惟诚墓志，刻于元大德元年（公元一二九七年），砖刻，早年出土。现存德江县文化馆。志文楷书，并刻有星象方位图。”《西南石刻汇编·贵州遵义卷》仍将之订为“田惟成墓志”，注称：“志文楷书，中心刻有星象方位圆圈图，星座左右刻‘元亨利贞’。”<sup>〔2〕</sup>券文末有“急急一如太上诏书律令”字样，与一般墓志文式不同，订为墓志者误，仍应将之订为“大德元年田惟成砖墓券”。元代思州宣抚司治龙泉平（今贵州北部之凤冈），德江为州宣抚司属地，故此券当在德江境内出土。其地在黔北乌江上游，与重庆酉阳毗邻。

5. 重庆市合川县出土至顺三年（1332）吴祖寿石墓券正面刻五十五数图。券石1983年出土于县水产学校元墓，现存重庆合川县文物管理所，高30厘米，宽24厘米。石面四周各刻两根与边沿平行直线，构成两重大方框，两重大方框之间，四角各刻一条斜线内外相连，构成四个梯形带，然后在梯形带内按下上左右顺序刻一、六，二、七，三、八，四、九四组小圆圈，小圆圈之间，皆刻直线相连。里层方框之内，正中刻大圆环，圆环之内两组呈五梅花排列的五个小圆圈数图，两组数图，上下叠置，两侧刻出“元亨利贞”文字。形制与上述县俱乐部元墓出土至元五年（1279）何氏石墓券

〔1〕 贵州省博物馆编：《贵州省墓志选集》，12页。

〔2〕 《西南石刻汇编卷》（贵州遵义卷）十九册，8页，天津古籍出版社，1998年。



相同，唯刻工稍逊。圆环之外空白处刻字十行，文曰：

天帝有敕，告下土冢明堂五方诸神、八卦大神：大元国四川合州在廓仁寿坊居歿故吴祖寿，存系辛卯正月二十三日巳时生，年享四十二岁，不幸于壬申年四月十八日申时在居身亡。骨殖火化，卜筑本州石照县祝寿乡南□保孙炼番旁，乾山，申水入，丁水出，吉穴之原为安厝地，庶使后世子孙大富大贵。一如女青盟文律令！

至顺三年七月戊辰朔二十九日丙申吉时告下（图版拾：7）<sup>〔1〕</sup>

至顺三年（1332）为壬申，是年七月朔日干支为戊辰，上推四十二年（1291）为元世祖至元二十八年之辛卯，即券主降生之年。券文称“合州在廓仁寿坊居歿故吴祖寿”，是说券主吴祖寿生前在合州城内的仁寿坊居住。石文未涉及土地买卖内容，有明确的券主姓名，《汇编》将之订名为“元至顺三年买地券”是不恰当的，应更名为“元至顺三年吴祖寿石墓券”。最值得注意的是券主之葬，既用道教河图洛书八卦堪輿选择之术，又将尸体火化，与成都宋墓所反映的情况是一致的。

6. 四川平武古城乡明王玺家族墓出土墓券石正面刻五十五数和背面刻四十五数图。1974年考古工作者在四川平武古城乡小平山发掘清理明宣德至正德年间王玺家族墓二十二座，除M8王文渊另妻和M12~M16墓主姓名、入葬年月不详外，M9~M11为宣德六年（1431）入葬之王祥（M10）及其妻明氏（M9）、赵氏（M11）墓，M1、M3~5为王玺（M3）及其妻曹氏（M4）、蔡氏（M5）、田氏（M1）墓，M2为成化十八年（1482）下葬之王玺另妻贾氏墓，M20~M23为弘治十三年（1500）下葬之王鉴（M20）及其妻朱氏（M21）、安氏（M22）墓，M7与M6为正德七年（1512）下葬之王文渊及其妻朱氏墓，M17~M19号为正德七年（1512）下葬之王钊（M19）及其妻雷氏（M17）、刘氏（M18）墓。以上诸墓出土器物中，有的买地券和镇墓券石刻刻有河洛象数图材料。刻有河洛象数图材料的镇墓券，简报将之称为“石诏书”，分别出自宣德六年（1431）入葬的10号王祥墓和天顺八年（1464）入葬王玺夫妇合葬墓中的3号王玺墓、1号田氏墓、5号蔡氏墓、4号曹氏墓。五方石诏书“行文格式基本相同。除王祥墓石诏书诏文为直读外，其余4方诏文以内向外环读。”简报介绍说：镇墓券石呈竖长

〔1〕《西南石刻汇编·四川重庆卷》一册，98页，天津古籍出版社，1998年。





图版拾：7



方形，抹去上端二角，大小不等，高 28~38、宽 22~33 厘米。以天顺八年（1464）王玺墓券王玺墓出土 M3：29 号器为例，高 37.5、宽 22.5、厚 5 厘米。两面皆刻象数图，一面作中央五小圆圈排成梅花形，圈间有刻线相连。围绕中央五数符号，由内向外呈螺旋形环刻镇墓券文，再外环刻十小圆圈，以线相连成一大圆环，再外与券石边缘平行分别刻出下一、六，右二、七，左三、八，上四、九等八组数图（图版拾：8）<sup>〔1〕</sup>。据拓片图版释读其文曰：

维大明天顺八年，岁次甲申，四月癸未朔，初三日乙酉，龙州宣抚司没故大明诰封昭信校尉僉事王玺，存系乙酉相二月初八日卯时生，丧于壬申年十月二十八日未时寿终。卜此山水，以为安厝之地，庶使子孙荣贵，受大安乐。一如女青律令！

另一面按戴九履一，二、四为肩，六、八为足，左三、右七，五为腹心规则，在中央和下、上、左、右四方刻出九组有线相连之小圆圈数符，除履一与左三、右七三组成与券边相平行直线，中五呈梅花形排列外，其余排列成不同的精美图案，无论小圆圈或连线，刻工均极细致。中间“元亨利贞”四字，分别刻在五数符十字连线之四隅空白处，其安置亦较上述诸器所见者更富艺术韵味（图版拾：9）<sup>〔2〕</sup>。M5：41 号天顺八年（1464）王玺妻“蔡氏墓石诏书”形制、大小基本同上。诏文在“女青”与“律令”几字间有“诏书”二字。<sup>〔3〕</sup>所刻象数图形附有拓片图版（图版拾：10）<sup>〔4〕</sup>，与上述 M3：29 号王玺券完全相同。所谓“诏书”文字，实际上是一般墓券和买地券文末的“急急如五帝使者女青诏书律令”，不知简报编者何以将之订名为“石诏书”。券文中亦未涉及土地买卖内容，仍属常见的墓券性质。审其意，刻长篇镇墓文一面当为正面，文字仅有“元亨利贞”四字者为背面。两券以外其他三券，除王祥墓文字直行而外，具体象数材料情况亦应与上述二券相同。五券象数，我们按一面一幅计算，共有 10 幅，其中四十五数与五十五数各 5 幅。

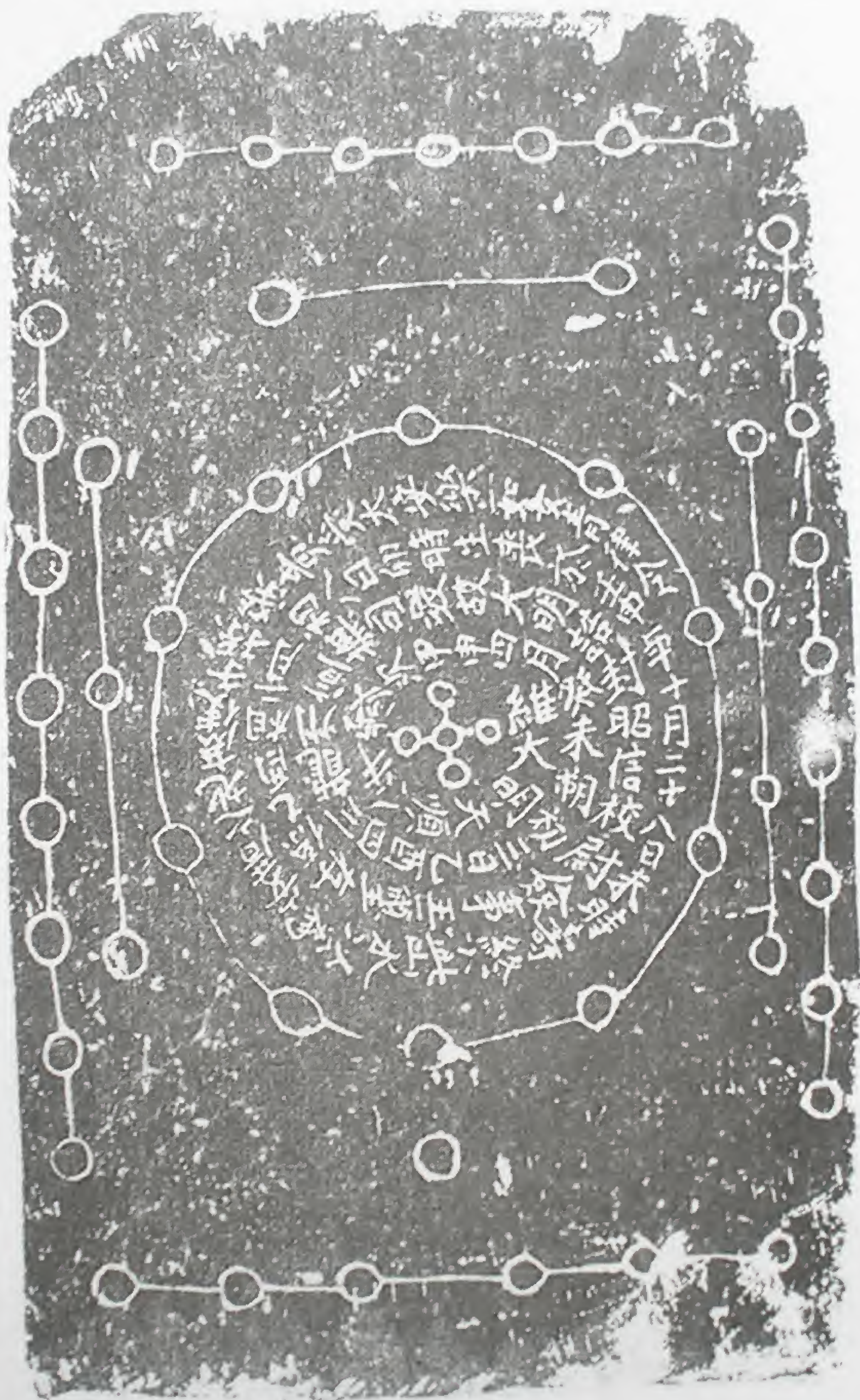
〔1〕 四川省文管会等：《四川平武明王玺家族墓》，《文物》1989 年 7 期，41 页，图一三六。

〔2〕 四川省文管会等：《四川平武明王玺家族墓》，《文物》1989 年 7 期，41 页，图一三五。

〔3〕 四川省文管会等：《四川平武明王玺家族墓》，《文物》1989 年 7 期。

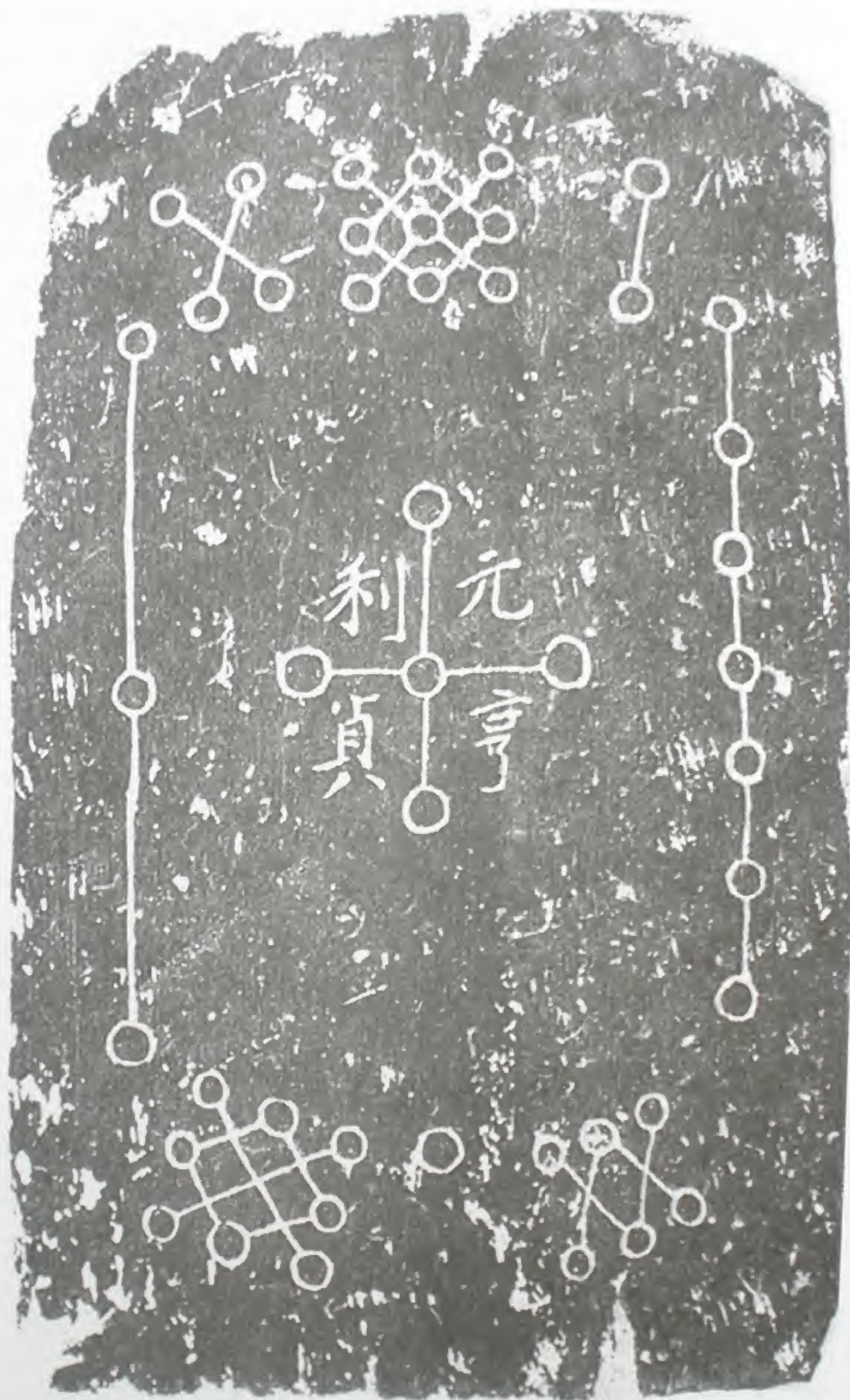
〔4〕 四川省文管会等：《四川平武明王玺家族墓》，《文物》1989 年 7 期，41 页，图一三七。





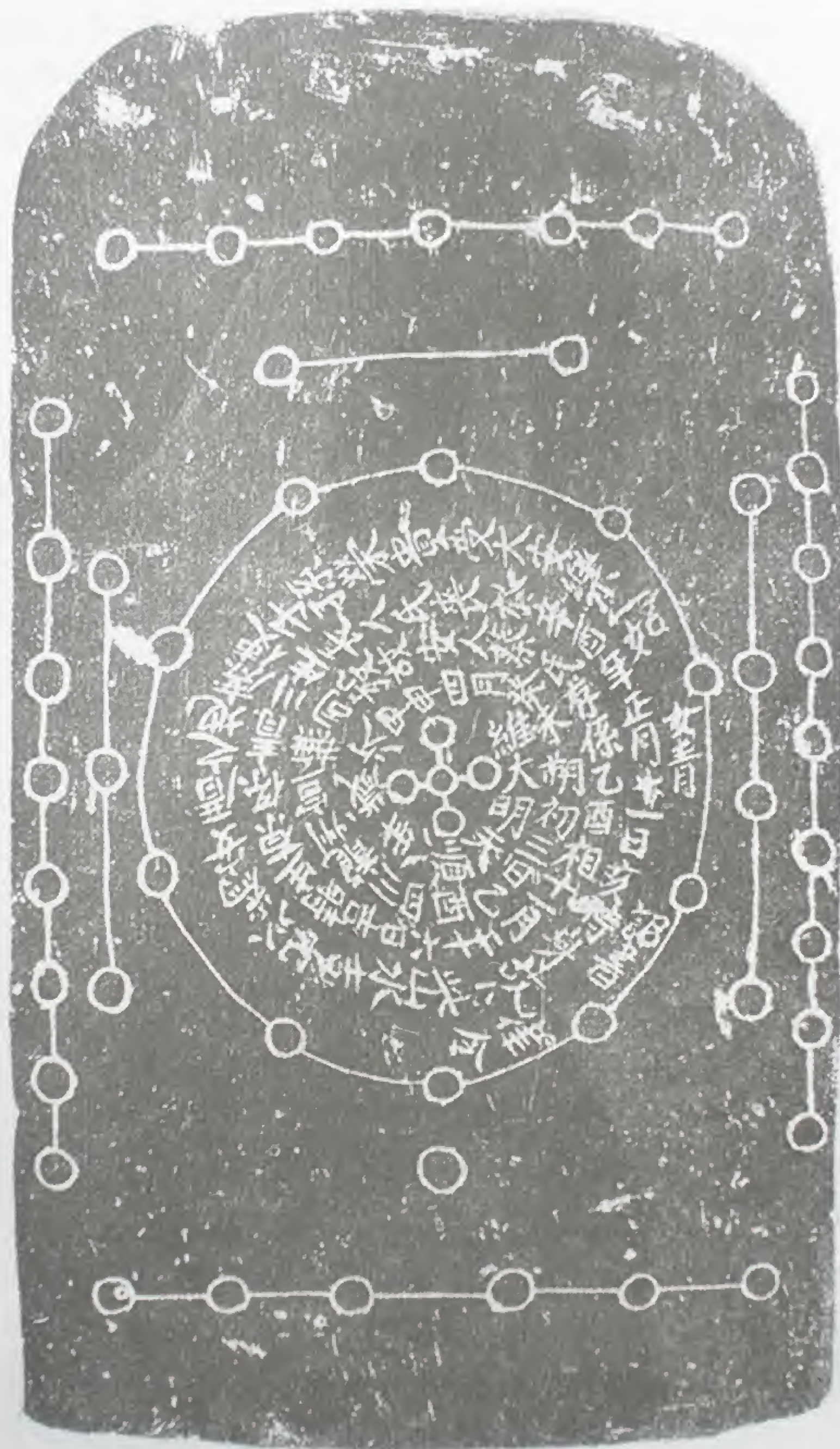
图版拾：8





图版拾：9





图版拾：10



此种两面分别刻出河图与洛书象数的镇墓券石，他处极为罕见，它的发现，不仅使我们了解到当时在一个墓葬中可以同时出现两种不同象数材料，还让我们知道甚至在一件器物上也可以同时出现两种不同象数的事实，对认识两种象数材料的作用意义和彼此之间的关系，具有重要的价值。

7. 南充出土正德五年（1510）王恺石墓券背面刻四十五数图。券石1974年县永安乡共和村明墓出土，现存南充县文物管理所，高29厘米，宽27厘米，两面刻字。正面卷文八行，文曰：

忘（亡）方契券：遵天师之科教，按郭璞、李之典文，内列九星，外列八卦，明标界至，指定方隅，依界护持者。一如女清（青）律令！

右给付墓中亡人王公恺正魂收执

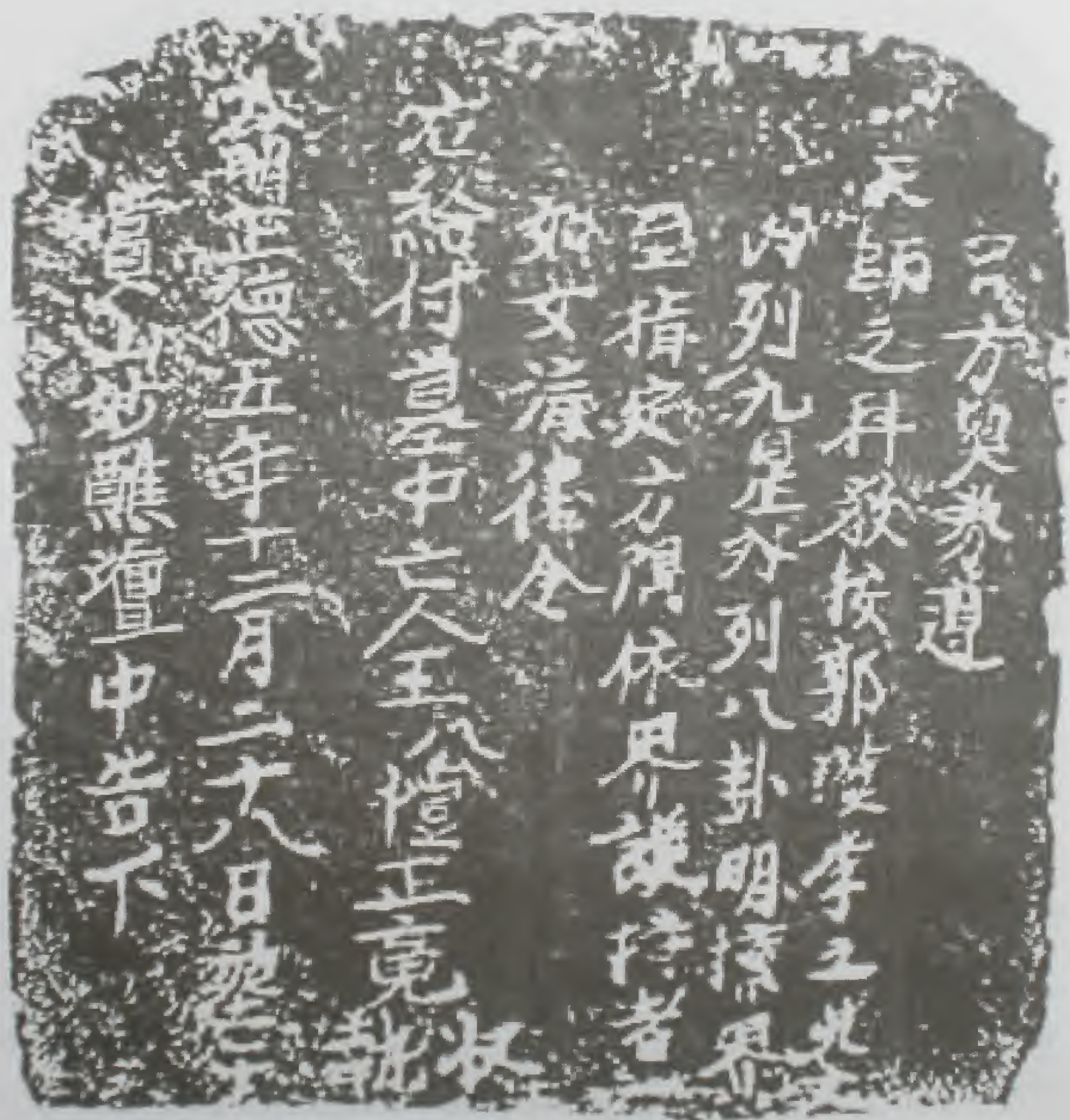
大明正德五年十二月十八日葬于黄（营）山妙醮坛中告下（图版拾：11）<sup>〔1〕</sup>

背面四正四隅先刻后天八卦，自上方正中开始按顺时针方向刻画离、巽、震、艮、坎、乾、兑、坤卦象，每卦皆各大字标刻卦名于外方，离、坎二卦左右插刻“元亨利贞”四大字。卦象之内，刻戴九履一，二、四为肩，六、八为足，左三右七，五在中央的九组有线相连之小圆圈象数图，除中间五数而外，其余八组数图每组皆各自分别与八卦卦象相对应。中央五数外边的四隅，刻出“坐寅向申”四字，下部正中与一数之间，又以较小的字形刻写“元亨利贞”一行四字。（图版拾：12）<sup>〔2〕</sup>本券虽然刻工粗劣，笔画讹误严重，如“遗”字中之贵字部分仅刻一乙画，完全失掉原来的字形，如不联系前后文字，参考其他同类器物文例，简直无法正确释定。他如“璞”、“护”、“葬”、“营”等字，亦大抵相类。但券文内容颇有为他券所无的特殊之处，券背八卦、象数的排列加上正面的文字说明，为准确判定河图洛书与八卦之间的关系和意义、性质提供了最为可靠的依据，对研究墓葬河图洛书材料具有极为重要的价值。石文未涉及土地买卖内容，券主有姓有名，《汇编》将之订名为“明正德五年王氏买地券”是不恰当的，应更名为“明正德五年王恺石墓券”。

〔1〕《西南石刻汇编》（四川重庆卷）一册，122页，天津古籍出版社，1998年。

〔2〕《西南石刻汇编》（四川重庆卷）一册，123页，天津古籍出版社，1998年。





图版拾：11





图版拾：12



8. 南充出土隆庆六年（1572）张氏大石墓券背面刻“五十五数”图。券石1989年县医院明墓出土，现存南充县文物管理所，高宽各25厘米，上端抹角，略有残损，两面刻字。正面券文七行，文曰：

遵天师之科教，按郭、李之典文，内列 $\square$ 星，外挂八卦，指定 $\square$ 隅，依界护持。一如女青律令！

右给付墓中亡人张氏大正魂收执

明隆庆六年壬申二月初一戌时立（图版拾：13）<sup>〔1〕</sup>

背面沿边刻线，上方抹角以下再刻一横线形成额栏，栏内题额三大字，已残损，仅左边一字下半尚存，似为图字。下部大方框内刻后天八卦卦象，自上端正中开始顺时针方向按震、坎、乾、巽、坤、离、兑、艮顺序排列。卦象之内四正方位按反时针方向刻“元、亨、利、贞”四大字，分别与震、兑、坤、乾四卦相对应，另外四卦之内方则各刻一小圆圈，并用水波纹曲线伸向中央交会。卦内四正位置，有“元、亨、利、贞”四字分别与震、兑、坤、乾四卦相对应。（图版拾：14）<sup>〔2〕</sup>结合正面“内列 $\square$ 星，外挂八卦，指定 $\square$ 隅，依界护持”的文字看，中央曲线交会处本应有一小圆圈，由于下刀时力度掌握不好，遂致刻实不显，五个小圆圈代表五星，“内列 $\square$ 星”泐损者当为“五”字。这里的五星，性质与上述永安乡共和村正德五年王恺券背之以小圆圈组成的总数四十五的九组象数代表九星完全相同。是此五星本应为一、六，二、七，三、八，四、九，五、十等五组与五行相应的象数，现在以五方五个连线的小圆圈来表示五星，应是总数五十五的河洛象数的省略变体，是河洛象数的一种特殊类型。石文未涉及土地买卖内容，券主姓张，以排行次序为名，当属女性，《汇编》将之订名为“明隆庆张氏买地券”是不恰当的，应更名为“明隆庆六年张氏大石墓券”。

9. 重庆市秀山万历十八年（1590）黄杨氏石墓券正面刻五十五数图。1974年清溪县明墓出土，石藏秀山县文物管理所。券石高27厘米，宽28厘米，线刻大方框，框内正中刻一大圆环，大圆环中央刻五个小圆圈，呈梅花形排列，刻曲线相连。五数之外，环刻十个小圆圈，刻曲线相连成一大圆圈与圈外之大圆环平行。方框外四角刻线与方框框角连接，使四方各呈一梯

〔1〕《西南石刻汇编》（四川重庆卷）二册，15页，天津古籍出版社，1998年。

〔2〕《西南石刻汇编》（四川重庆卷）二册，16页，天津古籍出版社，1998年。





图版拾：13





图版拾：14



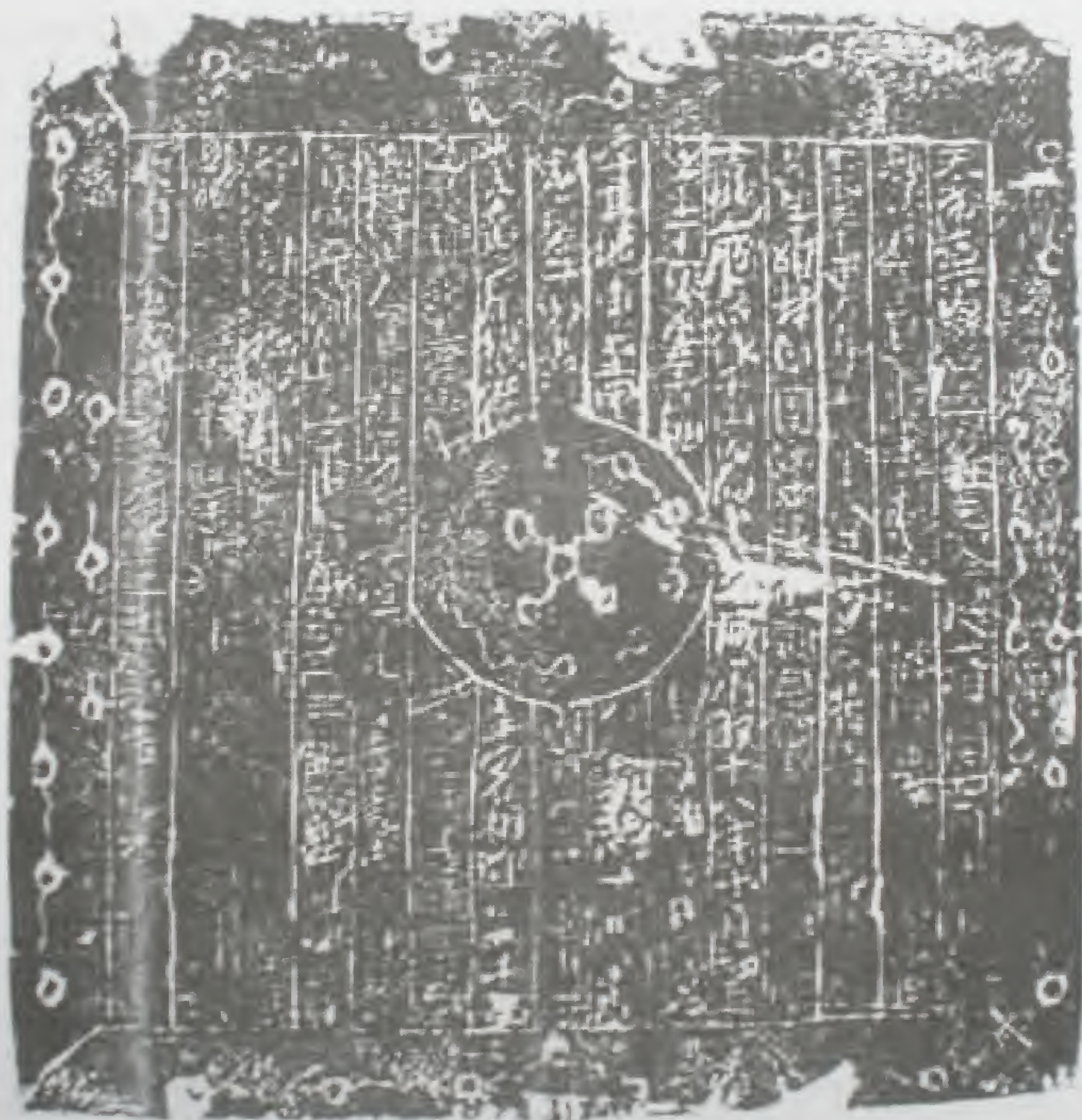
形平面，按下、上、左、右顺序，分别在梯形空白位置刻出一、六，二、七，三、八，四、九八组有曲线相连之小圆圈。方框内大圆环外，竖栏内刻字，自右至左按一行正一行倒相反方向刻写，字迹多较模糊，经仔细辨识，可释读如下：

天帝告下冢中五方旺气：今据大明国四川平茶长官司官  
 □□□□黄门杨氏，本命丁未年八月十一日□时生，不幸于万历十  
 八年八月日巳时亡，特告正寝裏事（？）天□□□凭白鹤仙于本宅  
 园内，扞取龙首吉兆一所，点作壬山丙向，卜取十八年十月朔癸  
 酉日午时安厝，明星黄道，上下不呼。其地东至甲乙，南壬丙丁，  
 西至庚辛，北至壬癸，中央戊己，皆系亡者承业。龙虎抱卫，主客  
 相迎。□千□万□，生子生孙，世代富贵。□有衣衾棺槨，□□□  
 缠身□物，俱是亡者受用。□□□□伏尸，山魅魍魉，古庙精邪，  
 妄行侵占，□□□□，许令执此，赴轩辕黄帝告□，照依女青律  
 令施行。所有天券符契，须至出给者。（图版拾：15）〔1〕

此刻我们 1993 年最初在重庆市博物馆看到拓片时也就引起注意，虽然有的字迹模糊，但较《汇编》图版材料清晰，能够辨识更多的文字，当即作了释文记录，唯出土情况不明。后来看到《汇编》著录材料说明，进一步了解到该券准确的出土时间和地点，经反复仔细审视推敲，对原来的记录释文作了订补。《明史·四川土司传》载：明洪武九年设酉阳宣抚司，“置平茶、邑梅、麻兔、石耶四洞长官司，以杨底纲、杨金奉、冉德源、杨隆为之。每三年一人贡……二十七年，平茶洞署长官杨再胜谋杀兄子正贤及洞长杨通保等……帝诛再胜……酉阳宣抚冉兴邦以袭职来朝，命改隶渝州”。明代平茶长官司治所在今秀山县西美妙乡，旧名司城街，其地既属重庆渝州管辖，与贵州相接，沿乌江而南可达黔北之思南，离遵义亦不远，与《汇编》所著墓葬地址相合。杨氏在整个酉阳宣抚司皆为著姓大族，本券券主黄杨氏夫家，当与该族姓有关，出土地点当不出秀山县平茶长官司辖境范围，很可能就在美妙乡附近。此券文字在明墓出土同类实物中颇为特殊，文首称“天帝告下”，文末称“天券符契，须至出给者”，表明整个石刻内容为以天帝名义发给墓主的天券符契，当属道教葬仪用品无疑。“天帝告下冢中五方旺炁”，

〔1〕《西南石刻汇编》（四川重庆卷）二册，31 页，天津古籍出版社，1998 年。





图版拾：15



和本书另文所论唐宋墓葬道教上清派“天帝敕告文”镇墓文石刻相同，当与上清派有一定的渊源关系。石文未涉及土地买卖内容，券主黄杨氏，当系杨姓女子嫁与黄姓男子为妻者，《汇编》将之订名为“明万历杨氏买地券”是不恰当的，应更名为“明万历十八年黄杨氏石墓券”。

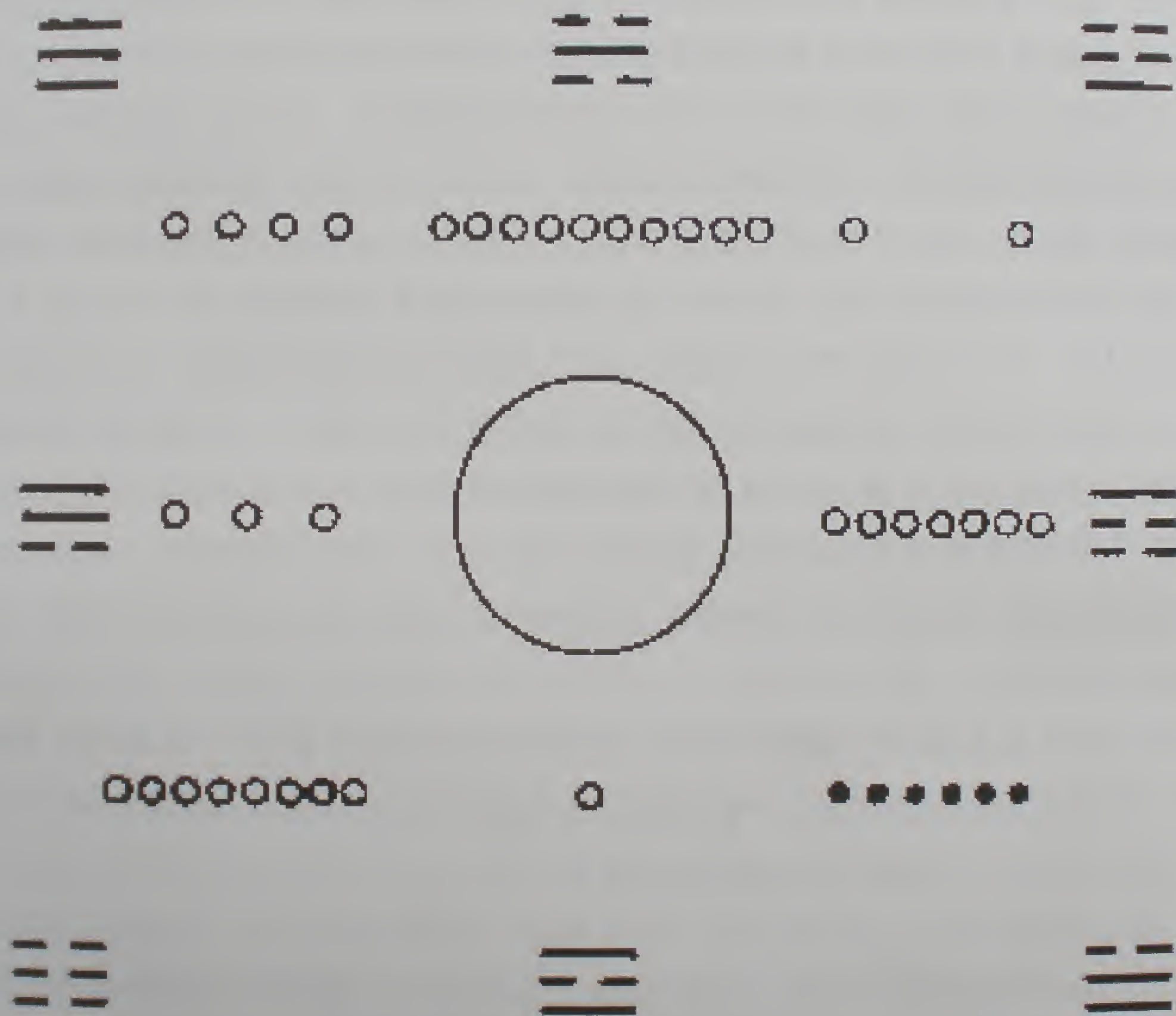
## Ⅱ式 共四器 4 幅。

1. 四川大学图书馆藏成都市郊明墓出土永乐六年（1408）蒋子明买地券背面刻四十五数图。券作横长方形，图刻于券背，中间一大圆环（太极图），圆环外四方八组数符皆呈与券边平行之直线，按戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足位置排列，唯二、四与九在同一直线上，六、八与一在同一直线上，各组数符皆无连线，仅以较大之距离区分组别。数符除下方之六为圆点外，余均为小圆圈。大圆环内，无应有之两组数符。看来书刻人对数图内容一知半解，并无准确之掌握，形制虽存，颇欠规范。数符外近边处一圈刻后天八卦，按坎北、离南、兑西、震东，艮东北、巽东南、乾西北、坤西南分布，分别与上述八组数符相对应，呈坎一、离九、兑七、震三、坤二、巽四、乾六、艮八之组合，但东南隅之巽卦刻为坎卦而与北方之本卦相重，显系刻工之误（图版拾：16）。正面券文自左至右十三行，有正书有倒书，计一至四行倒正相间，一正一倒；五、六行正；七行倒；八至十行正；十一至十三行倒正相间，一倒一正。此种书写方式，与他券之通作倒正相间一倒一正者不同，或别有取义。文曰：

维大明永乐六年，岁次戊子，六月戊寅朔，二十五日壬寅，□四川成都府华阳县中和门万里桥正街居奉道买地立券亡人蒋子明，阳命系癸亥年三月初十日□时生，大限终于今岁本月十七日戌时分，在家身故。卜筮龟从，相视图吉，□于□□□之原□丑山未向莹，当用冥钱九万九千九百九十九贯文，买□一穴，买地安图。□地上至青天，下至黄泉，东至青龙，西止白虎，南至朱雀，北止玄武，内方勾陈，分掌四域，丘丞墓伯，谨封界畔。道路将军、亭图□分（？），先有居者，远〔避〕万里。鬼魅精邪，不得侵占。如违此约，地府主吏，自当其祸。主人内外存亡，和（悉）皆安吉。急急如五帝主者女青律令！

主管：太岁君 交□人：张坚固 领引人：李定度 保见者：西王母 书契人：白鹤仙右给蒋子明收执。准此。





图版拾：16



此系 1964 年应四川大学图书馆已故林名钧教授之邀，命为鉴阅馆藏拓片时所作记录如此。时学识浅陋，不识河洛象数，误以数符为星象，审视或有未确，日后当觅原拓复核。券主蒋子明生前所居之“中和门万里桥正予”，中和门即原来的成都老南门，万里桥即数年前拆毁之成都老南门大桥。“奉道买地立券”，说明此券内容系按道教葬仪设计，是判定此种河洛象数材料所属宗教性质的重要依据，具有重要的价值。

2. 四川平武古城乡明王玺墓出土石买地券正面刻五十五数图。前述四川平武古城乡小平山明王玺家族墓群，出土随葬器物中除墓券石刻外，王玺墓出土 M3：23 号天顺八年（1464）王玺及其妻曹氏、蔡氏、田氏四人合用买地券也刻有象数图。券石略呈正方形，抹去上方二角，置于棺室南端，大小相同，高 38、宽 37 厘米。买地券共出九方，从刊布之一器材料看，其数符之内容及组合排列方式、位置，券文所在之位置与书写方式，与上述王玺墓出土 M3：29 号石墓券完全相同，只是刻画不如石墓券精细，上方七数一组之右边四个数符，右侧整个九数一组和四数一组之最下一个数符，均刻成圆点而非圆圈，实为凿刻时用力过猛以致误圈为点，与上述他器之有意刻出圈点区分阴阳者情况明显不同。旋刻之买地券文，简报未附释文，图版字迹大部模糊莫辨，唯文末之“令存亡悉皆安吉。急急如五帝使者女青律令”，尚清晰可见〔1〕。

3. 通江出土嘉靖八年（1529）杜氏伍石买地券背五十五数图。券石 1993 年县诺江镇明墓出土，现存通江县文物管理所，高 33 厘米，宽 17 厘米，两面刻字。正面券文八行，文曰：

玉帝告下冢中旺气、五方诸神、九宫神等：今据大明国四川北道保宁府巴州通江县长宁里地名箭角填（镇）居住奉山神蒿里父老等书立买地契亡人杜氏伍之灵，□在阳元命系壬辰相九月初九日吉时注生，祖在本里地名□□□生长人氏，享年人间五十八岁，下限丧于加（嘉）靖八年六月二十五日寅时，□故迁到本地一穴，坐酉向卯，加庚三分。五音大利，八卦相生，利在土为坟，生在圜圜之地，死居正（神）宫，[翳]身冥路，潜能冲虚，不得毋妄侵□地（不得妄为害气），世世贵王，与天地无穹（穷）。玉帝考官女清（青）律令 诏书（此二字字形特大）

〔1〕 四川省文管会等：《四川平武明王玺家族墓》，《文物》1989 年 7 期。



加（嘉）靖八年十二月十九日酉时吉（此行字形特大）（图版拾：17）<sup>〔1〕</sup>

背面刻小圆圈加连直线的象数、八卦名称及墓向文字，组合配置十分特殊。象数符号，按券石方向虽可看出其顺序为：外层四方，上为四、八，下为三、七，左为二、八，右为一、六，中间十、五安排。但象数的数字和连线，有的明显错误。数字部分，左二、八误刻为二、七，右为一、六误刻为一、四，中央以线相连呈十字形排列的五数少刻左边一圈。连线方面的错误，中间的十数一组，十圈虽仍作两行排列，每行各五，置于五数两旁，呈方阵形，但两行下端圈间无横线，而将此横线误刻于由上向下第四圈之间；又左边由上向下数第一、二圈及三、四、五圈之间，右边由上向下数第一、二、三圈和四、五圈间，均未刻连线。在第一层与第二层象数之间，自上方正中开始顺时针方向按兑（南）、坤（东南）、离（东）、巽（东北）、震（北）、艮（西北）、[坎]（西）、乾（西南）顺序刻写后天八卦卦名于八方。中央五数上方左右两侧刻写“坐酉向卯”四字，十数上端横线外竖刻“□山”二字。（图版拾：18）<sup>〔2〕</sup>无论八卦方位和数象组合、顺序安排，错谬紊乱，极不合标准，与券文字迹极为粗劣，两处嘉靖年号也都写成“加靖”的情况完全是一致的，当系刻工或主持道士文化水平太低，不熟悉有关文字、图象意义所致。但是，它的道教性质却是很明显的，特别是正面文字内容，是在承袭川西成都地区宋墓上清派天帝敕告文石刻的基础上演变而来，为我们对南宋中叶以后这种石刻的消失现象的解释提供了线索。由于后来玉皇大帝地位的提高，所以特地标出“玉帝考官”加以突出，而券文中原来的“天帝告下”则为“玉帝告下”所取代。岳钊林在《巴中“九天玄女地券”考》一文中讲到，他曾在通江县文管所看到两方明代的买地券，“既刻有《八卦九宫》、《后天八卦》、《八门九星》、又刻有‘五行生剋’，还刻有‘河图’‘洛书’等图像。”<sup>〔3〕</sup>对有关河图、洛书图像内容和其他相关情况未作具体描述，应该包括这一材料在内。另外一方，具体情况不详，姑附于此。

今列表于下，以便参考。

〔1〕《西南石刻汇编》（四川重庆卷）一册，133页，天津古籍出版社，1998年。

〔2〕《西南石刻汇编》（四川重庆卷）一册，134页，天津古籍出版社，1998年。

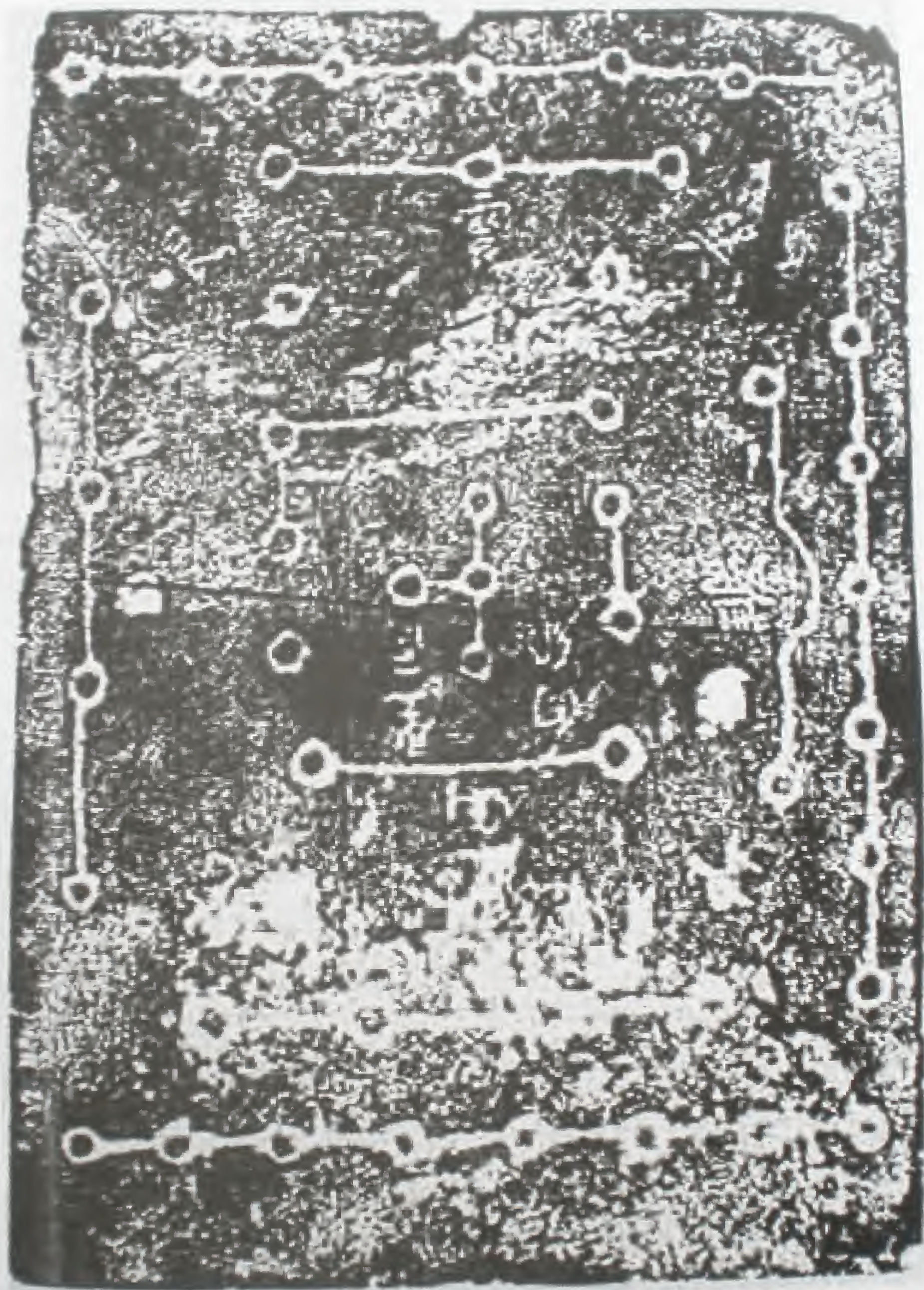
〔3〕岳钊林：《巴中“九天玄女地券”考》，《四川文物》1999年5期。





图版拾： 17





图版拾：18



墓葬出土河图（五十五）洛书（四十五）遗迹一览表

| 编号、名称        | 河图（五十五）幅数 | 洛书（四十五）幅数 | 年 代             | 出土地  | 出 处           | 数象所在位置 |
|--------------|-----------|-----------|-----------------|------|---------------|--------|
| 1 安氏墓铜钱图案    |           | 1（变体）     | 绍定年间（1228～1233） | 四川华蓥 | 《四川考古研究论文集》   | 墓底     |
| 2 何四娘墓券      | 1         |           | 至元五年（1279）      | 重庆合川 | 《西南石刻汇编》      | 正面刻    |
| 3 僧惠聪石墓券     | 1         |           | 至元二十二年（1285）    | 四川华蓥 | 《四川文物》1996年5期 | 正面刻    |
| 4 袁梦彪砖墓券     | 1         |           | 元贞三年（1297）      | 重庆北碚 | 《西南石刻汇编》      | 正面刻    |
| 5 田惟成砖墓券     | 1         |           | 大德元年（1297）      | 贵州德江 | 《贵州省墓志选集》     | 正面刻    |
| 6 吴祖寿石墓券     | 1         |           | 至顺三年（1332）      | 重庆合川 | 《西南石刻汇编》      | 正面刻    |
| 7 蒋子明买地券     |           | 1         | 永乐六年（1408）      | 四川成都 | 川大图书馆藏拓       | 背面刻    |
| 8 王祥石墓券      | 1         | 1         | 宣德六年（1431）      | 四川平武 | 《文物》1989年7期   | 两面刻    |
| 9 王玺石地券      | 1         |           | 天顺八年（1464）      | 四川平武 | 《文物》1989年7期   | 正面刻    |
| 10 王玺石墓券（2幅） | 1         | 1         | 天顺八年（1464）      | 四川平武 | 《文物》1989年7期   | 两面刻    |
| 11 王玺妻田氏石墓券  | 1         | 1         | 天顺八年（1464）      | 四川平武 | 《文物》1989年7期   | 两面刻    |
| 12 王玺妻蔡氏石墓券  | 1         | 1         | 天顺八年（1464）      | 四川平武 | 《文物》1989年7期   | 两面刻    |
| 13 王玺妻曹氏石墓券  | 1         | 1         | 天顺八年（1464）      | 四川平武 | 《文物》1989年7期   | 两面刻    |
| 14 王恺石墓券     |           | 1         | 正德五年（1510）      | 四川南充 | 《西南石刻汇编》      | 背面刻    |
| 15 杜氏伍石地券    | 1         |           | 嘉靖八年（1529）      | 四川通江 | 《西南石刻汇编》      | 背面刻    |
| 16 张氏大石墓券    | 1（变体）     |           | 隆庆六年（1572）      | 四川南充 | 《西南石刻汇编》      | 背面刻    |
| 17 黄杨氏石墓券    | 1         |           | 万历十八年（1590）     | 重庆秀山 | 《西南石刻汇编》      | 正面刻    |

以上十七项材料，象数图 22 幅（1 幅具体情况不详者未列入内），计四十五数者 8 幅，五十五数者 14 幅。除南宋 I 型 1 幅为钱币摆成图案外，其余皆为砖、石刻成 II 型图像。从时代上看，南宋 1 幅，元代 5 幅，明代 16 幅，宋代所占比例为 4.6% 弱，元、明所占比例达到了 95% 以上。宋代者为四十五数（不完全）；元代 5 幅皆五十五数；明代四十五数者 7 幅、五十五数者 9 幅。凡墓券之作五十五数者，元代皆与券文同刻于正面。明代除南充正德五年（1510）王恺石墓券四十五数图、通江嘉靖八年（1529）杜氏石墓券五十五数图和南充隆庆六年（1572）张氏大石墓券变体五十五数图刻于券背而外，其余材料无论一面刻还是两面刻，五十五数图也都是刻在正面。明



代单独只在正面刻象数图的材料不多，仅见四川平武古城乡明王玺家族墓出土石买地券、重庆市秀山万历十八年（1590）黄杨氏石墓券等两券，均五十五数图与券文同刻于正面，背面空白。这种少数买地券和墓券仍将五十五数图与券文同刻正面而背面空白，与这种类型材料的券文内容尚带早期特征的情况是一致的，明显属于元制遗风。四十五数者，除南宋安丙族人墓在墓底腰坑外面用钱币摆成图案而外，凡刻于墓券、买地券者皆在券背一面，没有与券文同刻于正面的例子，应当是在明代开始出现的新类型材料，这一现象特别值得注意。数十年来，我们见藏宋、元、明砖石墓券与买地券，为数不下数百，明代始有背文，明代以前有背文者绝无一例，上述规律，或当与此有关。

此外，1992年发掘贵州西部安顺北面的福全县城东郊 M4 明代平顶石室墓，在头龕内壁出土一件素面方砖，“边长 27 厘米，厚 5 厘米，砖背面用朱红点绘成奇特图案”。有人认为明代统治者在其地设立平越州之后，将大批僧尼、道士遣入，设置寺院传教，佛、道兴盛，“苗鬼牛神，僧道女尼杂于家龕俎豆之中”，此砖当为与其宗教活动有关之遗存<sup>〔1〕</sup>。参看该器照片图版，我们认为砖上的朱红点排列虽然有一定规律，或由于保存不佳，审视不够真切，难于准确复原，但应不出河洛象数的范畴，则可肯定。这也是研究明代河洛象数遗迹问题有一定价值的材料，附记于此以供参考。

1985 年修复福建莆田元妙观东岳殿（三清殿之东配殿），在东、西次间枋木上，分别彩绘“龙马负图”和“神龟出书”图。“龙马负图”一枋，除绘一龙首马身的龙马腰上缚负一卷形河图之外，另有由一、[六]，二、[七]，三、八，四、九，五、十等五组数字构成的一方形河图象数。“神龟出书”一枋，除绘一大龟背负书册一函表示洛书的图形之外，另有三幅由上九，下一，二、四为肩，六、八为足，五在中央的方形洛书象数。两种象数，数字一律用文字而不用黑白点符号表示<sup>〔2〕</sup>。根据有关文献、碑刻记载，整个元妙观虽创建于唐，宋、元、明历经重建或修葺，但东岳殿却是清嘉庆三年（1798）的建筑，只能代表清代人的河洛象数概念。这一材料的年代虽不早，亦系古代文物所见，附记于此，以供比较参考。

〔1〕 张合荣：《福全县城外环公路明墓清理简报》，贵州省博物馆考古研究所编：《贵州田野考古四十年》，459 页，图四之 6。

〔2〕 程建军、何建琪：《福建省莆田市元妙观东岳殿彩绘内容的初步研究》，《考古与文物》1991 年 5 期。



## 第二节 先天八卦

文献《易》学与后天八卦相异的先天八卦，一直是学术界关注的问题，近若干年来更是成了国内外研究的一个热点，众说纷纭，论文、专著大量出版。考古界的情况则完全不同。考古发现带有八卦图像的器物，西汉以来即已有之，甚至还有更早的材料。隋唐以来，铜镜、厌胜钱、石刻、瓷器等等，所见尤多。但过去所见，一般都是按离南、坎北、兑西、震东、乾西北、巽东南、坤西南、艮东北排列的所谓“文王后天八卦”，很少有人著文讨论。至于另外一种按乾南、坤北、离东、坎西、震东北、巽西南、兑东南、艮西北排列的所谓“伏羲先天八卦”和圆形的“太极图”，发现数量较少，更是没有引起人们的注意。考古发现的先天八卦和太极图数量虽然不多，时代也比较晚，却是不容忽视的材料。从某种意义上讲，正是由于这样的特点，它可以帮助我们更好地解决一些长期争论不休的有关问题，更值得引起我们的重视。

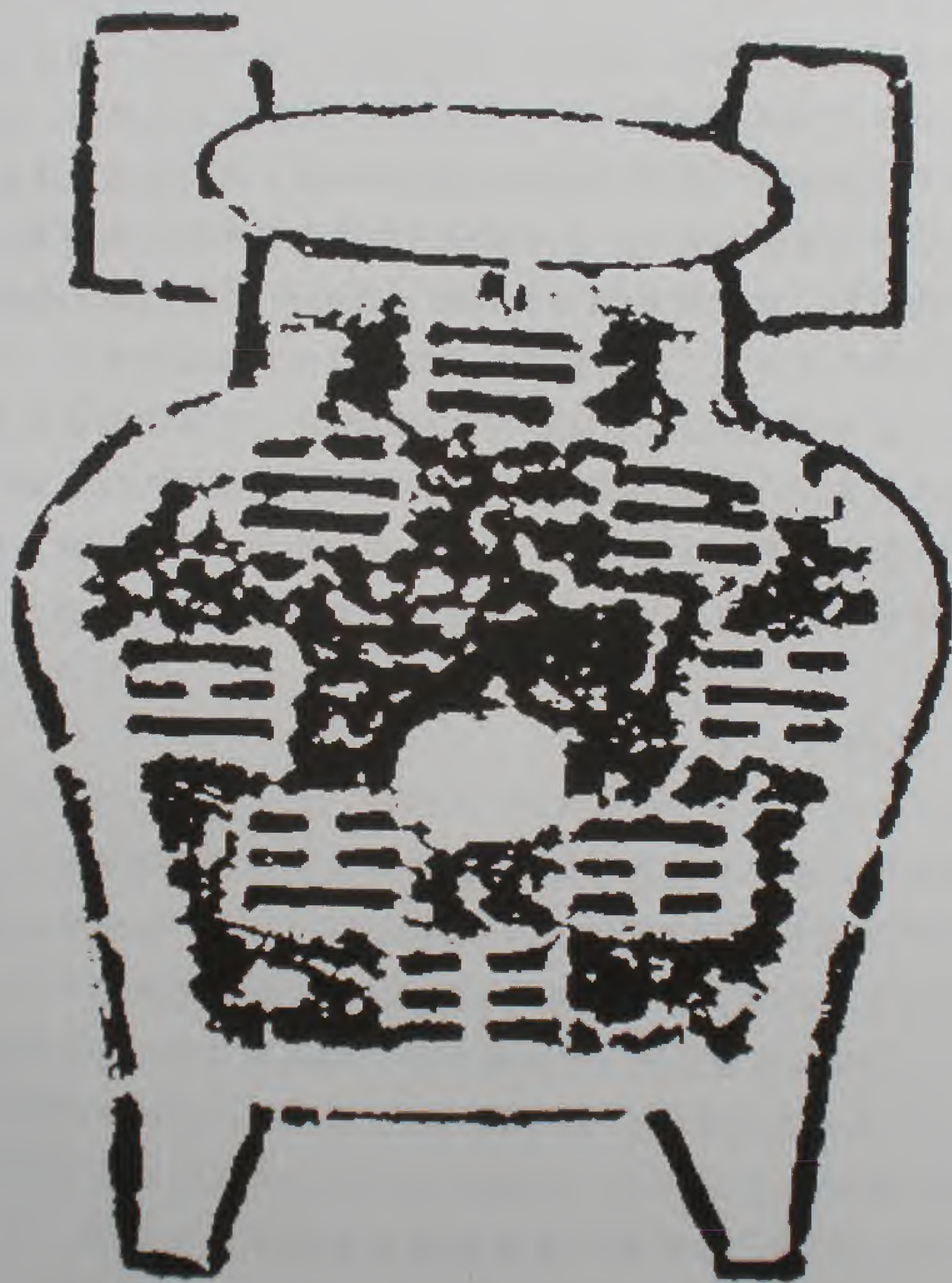
迄今所见古代先天八卦图考古材料，可分为墓葬类与非墓葬类两大类，以墓葬出土者为多，非墓葬出土者仅见一例。

### 一、非墓葬出土类

1. 四川荣县旭阳镇出土宋代先天八卦太极图铜镜。1991年，在四川南部的荣县旭阳镇建设银行基建工地距地表一米多深的宋元时期地层中，出土了一件鼎形铜镜，高20、最宽处12.8、厚0.7厘米，有两耳、双足，颈口作椭圆形，镜面铸八卦图像和云雷纹，中央一大圆饼形图像。（图版拾：19）中央的大圆饼形图像，发表材料时作者已指出其为太极图。<sup>〔1〕</sup>朱熹《周易本义》载“伏羲八卦方位图”，中央画一大圆圈，内书“太极图”。围绕圆圈排列八卦，从乾卦开始，按反时针方向依次为乾一、兑二、离三、震四，顺时针方向为巽五、坎六、艮七、坤八。说云：“《说卦传》曰：‘天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错，如往者顺，至来者逆。’邵

〔1〕 邵彬：《荣县出土宋代鼎形八卦铜镜》，《四川文物》1995年5期。





图版拾：19



子曰：‘乾南坤北，离东坎西，震东北，兑东南，巽西南，艮西北。自震至乾为顺，自巽至坤为逆。’”〔1〕此镜八卦方位，与朱书所载完全相合，是典型的先天八卦。对此，说者却未引起注意。宋代以前的太极图仅见文字记载，宋代开始根据自身对文字记载的体会画出具体的图形，由于各人的体会不同，画出的图形也不一样，最初只是一个圆圈或圆饼，后来在圆中画出黑白两半表示阴阳。现在习见之黑白两半各呈圆头尖尾，白者头部有一黑圆点，黑者头部有一白圆点，被称作“阴阳鱼图”的太极图，是在明代初年才开始出现的〔2〕。邵彬将铜镜八卦中的圆饼形图像订为太极图，是完全正确的。中国古代的铜镜，最初只有圆形和方形两种，唐代开始出现菱花形、葵花形和亚字形。鼎形和钟形、心形铜镜，也都是在宋代开始出现，流行于南宋和元初的镜形。从铜镜形制材料判断，邵彬根据出土地层将铜镜订为宋镜，其说大致可信，与太极图画法所表现的时代特征亦相吻合，可断为南宋遗存，至迟亦不会晚过元代。无论南宋还是元代，此镜图像都是迄今考古发现年代最早的先天八卦和太极图实物，尤为难得的是将先天八卦和太极图两者组合在一起出现，对了解古代先天八卦和太极图的作用、意义和二者之间的关系，认识它们的整个发展历史，也都具有极为重要的价值。

## 二、墓葬出土类

迄今所知，墓葬出土之先天八卦太极图材料，皆刻于买地券之背面。

2. 四川平武明王玺家族墓出土天顺八年（1464）买地券石刻先天八卦图。前述四川平武明王玺家族墓出土的9方石刻买地券中，“2方（出自M3、M4）正面刻死者官职、姓氏和八卦，其余各方仅在1面刻券文，刻后均填朱。”一面刻死者官职、姓氏和八卦之两券八卦的具体画法，简报未作文字描述，据刊布之M3：27号天顺八年（1464）王玺券拓片图版观察，背面刻字三行，正中“右券给付歿故昭信校尉佥事王玺收执。准此！”右边“阴精交媾”，左边“阳气旋环”。文字外围一圈八卦，刻画精细，排列略似龟形，其卦位按乾南、坤北、离东、坎西、震东北、巽西南、兑东南、艮西

〔1〕（宋）朱熹：《周易本义》，《四库易学丛书》本，5页。

〔2〕李申：《话说太极图——〈易图明辨〉补》。李申：《易图考》。



北分布，属典型的先天八卦（图版拾：20）<sup>〔1〕</sup>。正面券文自右至左十四行，按一行正一行倒方式刻写（图版拾：21）<sup>〔2〕</sup>，据拓本图版审视，释读如下：

维大明天顺八年，岁次甲申，四月癸未朔，初三日乙酉。四川龙州宣抚司歿故大明诰封昭信校尉僉事王玺，存系乙酉相二月初八日卯时生，原系本贯生长人氏，丧于壬申年十月二十八日未时寿终，化年四十八岁。未卜坟莹，遂令日者择此高原，来去朝迎，地占袭吉。地属本司古城坐子向午之原，堪为宅兆。出备钱采，买到墓地一方，左至青龙，右至白虎，前至朱雀，后至玄武，内方勾陈，分掌四域。丘丞墓伯，封步界畔，道路将军，齐整阡陌，致使千年百载，永无殃咎。若有干（忤）犯，并令将军停（亭）长，缚付河伯。今备牲牢酒脯，百味香新，共为信契。财地交相各已，分付工匠修莹安厝已后，永保清吉。知见人岁月主，代保人今日直（值）符。故气邪精，不得干（忤）犯。先有居者，永避万里。若违此约，地府主吏，自当其祸。助葬主里外存亡，悉皆安吉。急急一如（此四字正向刻写）五帝使者女青律令（此八字与前面四字同行而倒向书写）！

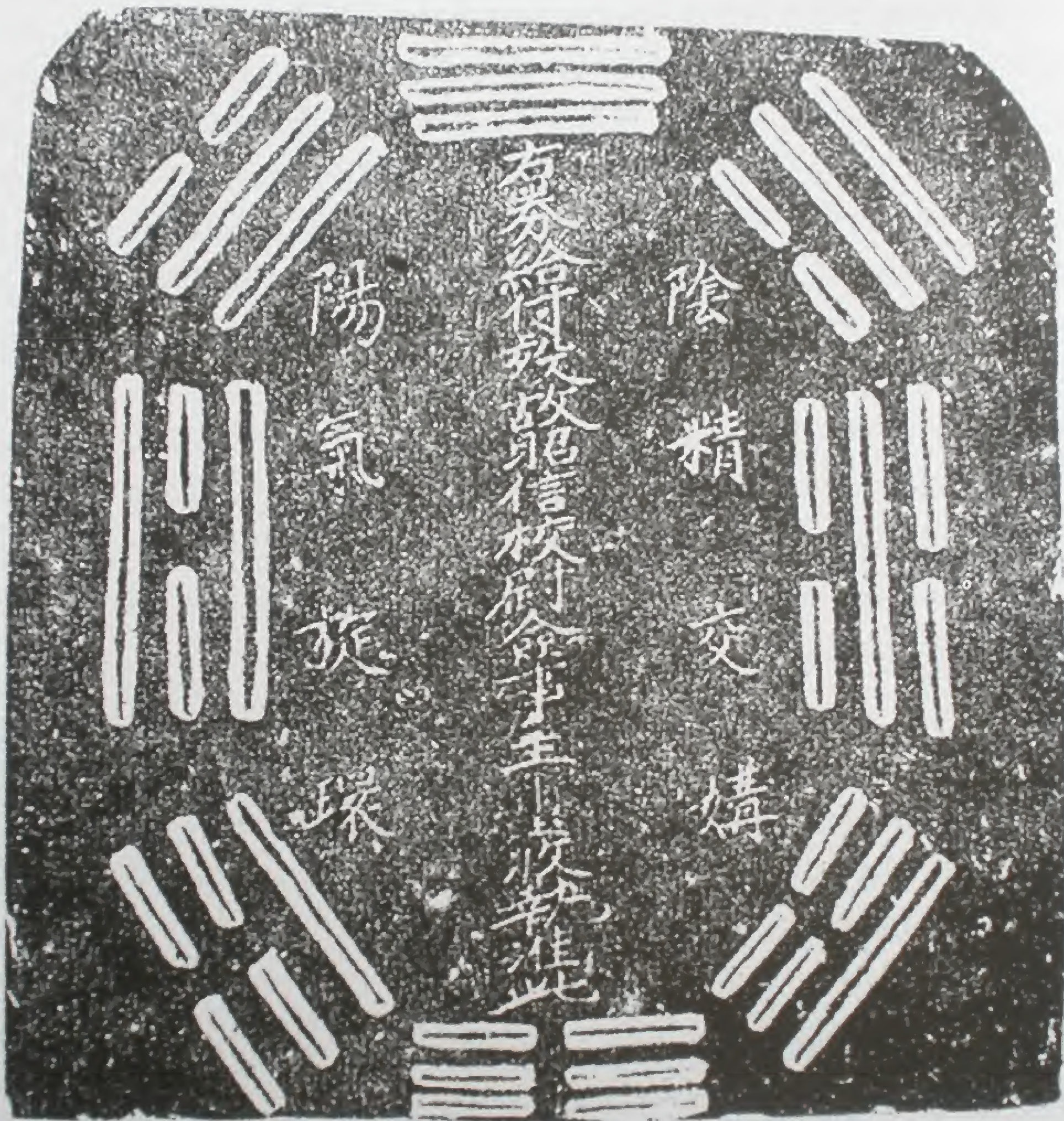
简报编者以刻八卦一面为正面，刻券文一面为背面，实误。盖刻八卦一面有文云“右券给付歿故昭信校尉僉事王玺收执”，过去竖行抄写文字皆自右至左，故以前文为右，“右券”即指前面写刻之券文而言。又如前所言，明以前墓葬出土买地券皆仅刻券文一面，另面不刻文字或其他图画，亦为刻八卦一面应系背面之证。前后诸券情况并同，特予此附作辨证。

3. 四川新津明墓出土嘉靖十三年（1534）井仲乾买地券石刻先天八卦图。券石拓本作方形，背面中部刻大字四行：上面自右向左横刻“天圆地方”四字一行。横行下竖刻文字三行：正中一行“右券给付亡人井仲乾收执”，右行“九星扶地理”，左行“八卦镇山岗”。字之外围刻八卦，排列略呈圆环形，其卦位若按先天八卦乾南、坤北、离东、坎西、震东北、巽西

〔1〕 四川省文管会等：《四川平武明王玺家族墓》，《文物》1989年7期，39页，图一三一。

〔2〕 四川省文管会等：《四川平武明王玺家族墓》，《文物》1989年7期，39页，图一三二。





图版拾：20

















維天明順之年庚申四月癸未朔初三日乙酉  
 係乙酉相二月初八日卯時生原係本貢生長人氏喪於  
 今日者擇此高原來去朝迎地占龍吉地屬本司古城坐  
 寅丑午二山兼辰戌巳子亥四山此山吉地也  
 有龍石至白虎前至朱雀後至玄武四方勾陳分掌四  
 百載永無殃咎若有干犯並公將重事  
 此約地府主吏自當其禍功罪主吏來下  
 五帝使者 方上律公 心

图版拾：21



南、兑东南、艮西北之标准，坎位与艮位互易，显然是工匠刻画之误（图版拾：22）<sup>〔1〕</sup>。正面券文稍有泐缺（图版拾：23）<sup>〔2〕</sup>，可识读者如下：

维大明嘉靖十三年，岁次丙午，九月初一日甲子朔……四川成都府崇庆州新津县林泉乡旧邑东岸……天买地亡人井仲乾之灵，丙午年正月二十六日寅时……四十九岁，亡于嘉靖十三年二月十五日申时分故。自亡之后，停柩……初七月选迁，雌雄会合，金鸡鸣，玉犬吠……大利，八卦相生。还山安葬之期……贯文，敢昭告于山家后土，地祈尊神，土府九垒[土]皇大帝位下，买到吉地一穴，坐辛山乙向。其地有，四至甚分明，东至甲卯乙，南至丙午丁，西至庚酉辛，北至壬子癸，上底（抵）苍天盖，下底（抵）厚（后）土尊，五方不敢占，土司不敢侵。如有故违者，凭将此契文。出卖地人，引知人东王公、西王母，说合人张坚固、李定度，交见人岁月主，东邻人今年值，南邻人今月值，西邻人今日值，北邻人今值，人白鹤仙。自收买以后，不得左右伏尸故气，古墓不鬼，前来妄生侵占。如有此等，许令亡人井仲乾，执此契券上告天庭，依天律断罪施行。四维俱在紫云，永作千年不朽。书立此契券，给付墓中亡人井仲乾……

嘉靖十三年九月初七日出卖地人 书券。

本券不知何时出土，由券文可知其墓地当在新津县境。

4. 四川新津县明墓出土嘉靖四十四年（1565）张彭氏买地券石刻先天八卦图。原石拓片拓墨呈竖长方形，券背中部刻字三竖行：中间一行“付亡妣彭氏佩照”；右行“天圆地方，律令九章”；左行“吉穴安厝，子孙荣昌”。围绕中部三行文字，外刻先天八卦图，作圆环形分布（图版拾：24）<sup>〔3〕</sup>。正面券文（图版拾：25）<sup>〔4〕</sup>，可释读如下：

维大明嘉靖四拾四年，岁次乙丑，十二月甲子朔，二十一日甲

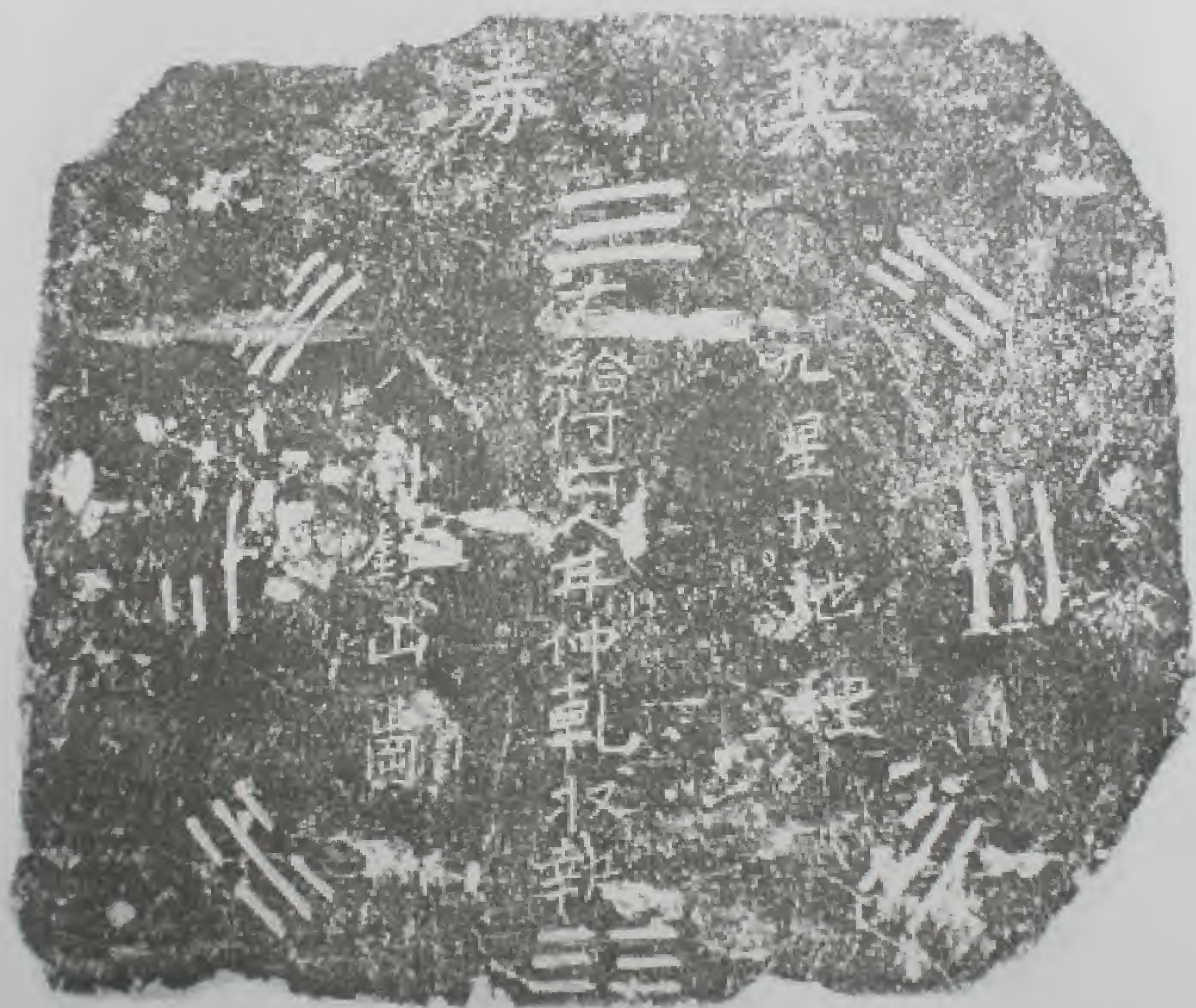
〔1〕 自藏原石拓本。

〔2〕 自藏原石拓本。

〔3〕 自藏原石拓本。

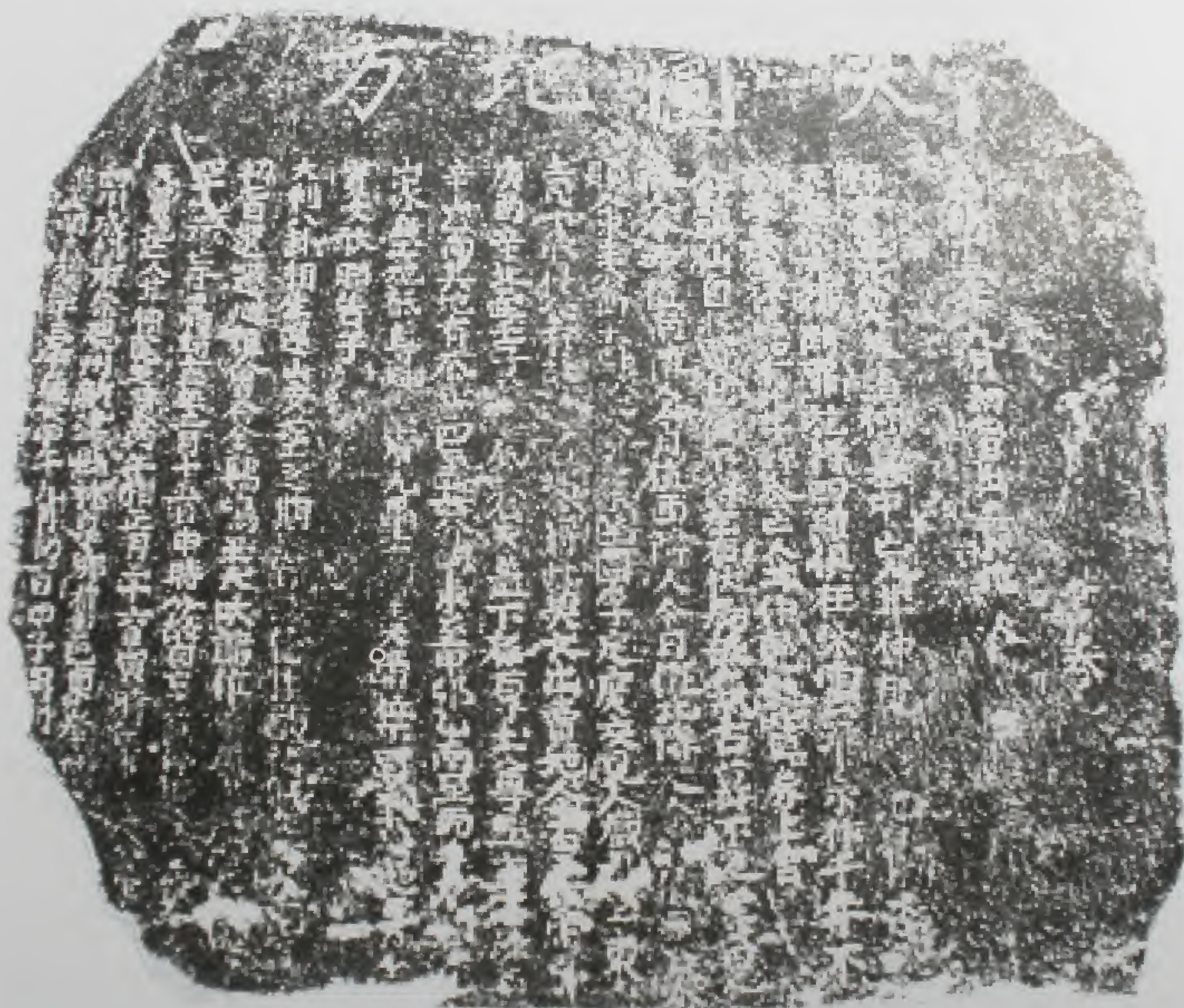
〔4〕 自藏原石拓本。





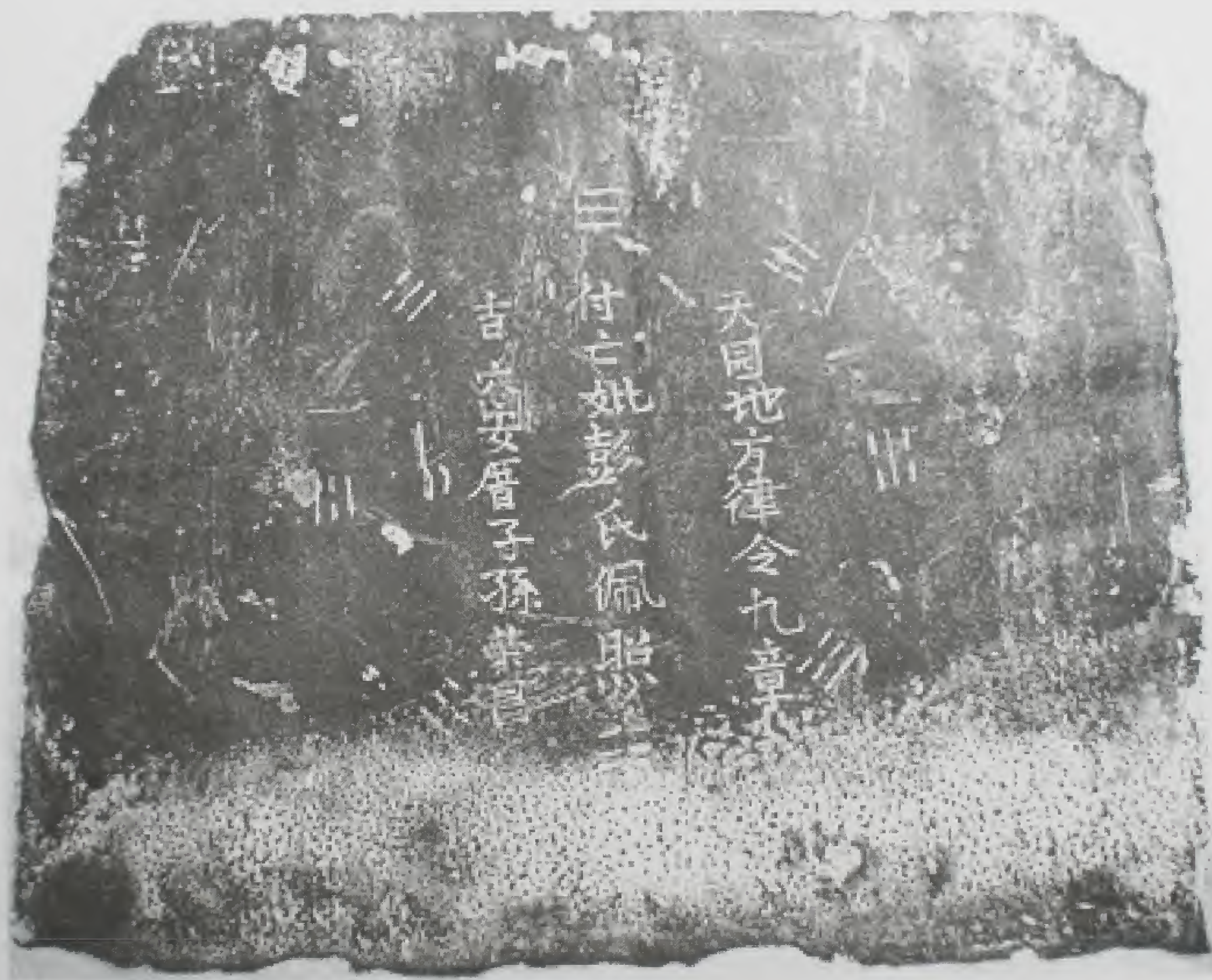
图版拾：22





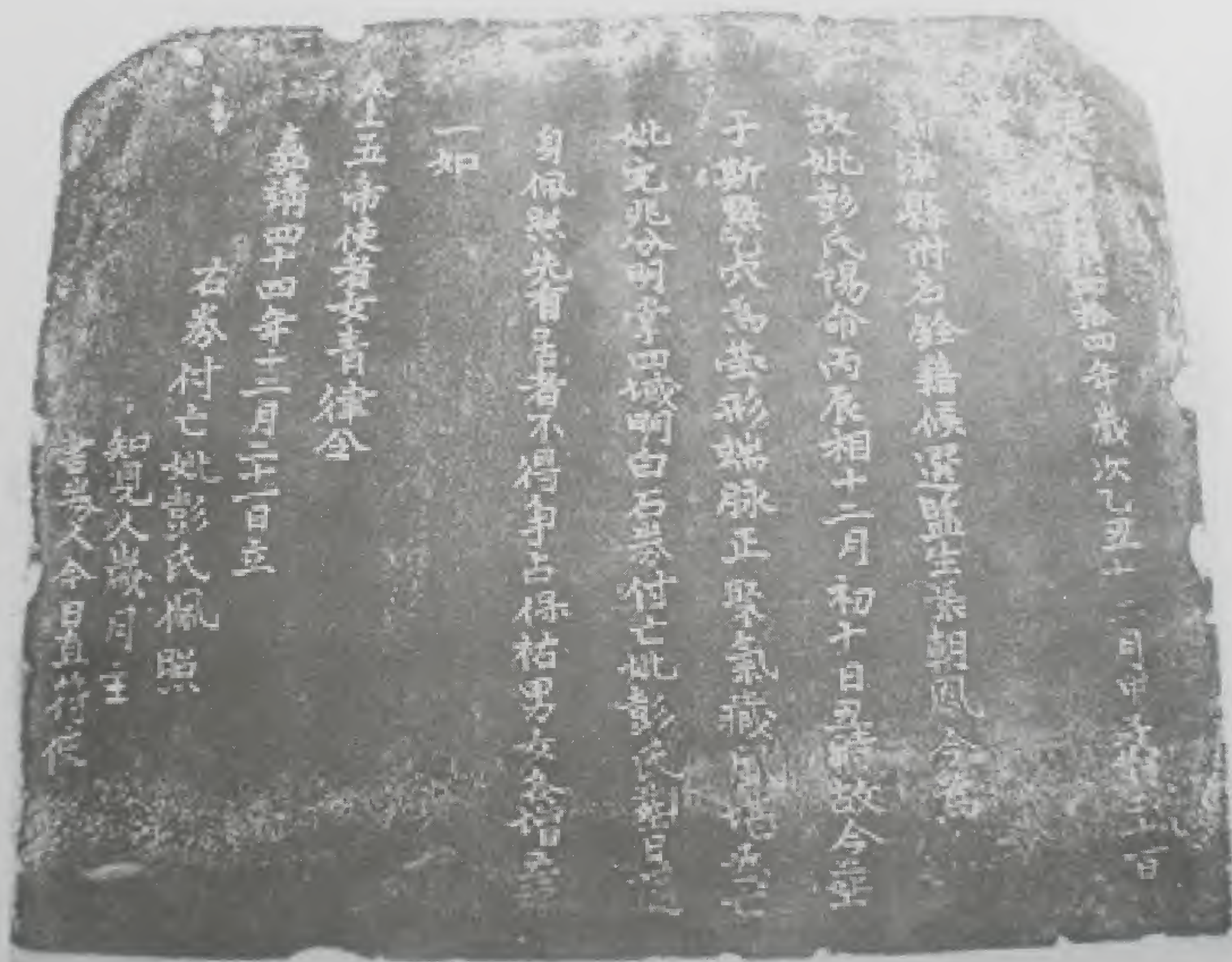
图版拾：23





图版拾：24





图版拾：25



中，据新津县附名銓籍候选监生张朝奉，今为故妣彭氏阳命丙辰相，十二月初十日丑时故。今葬于斯，点乙穴为茔，形端脉正，聚气藏风，堪为亡妣宅兆。分明掌四域明白。券付亡妣彭氏，葬日随身佩照。先有居者，不得争占。保祐男女，各增五福。一如太上五帝使者女青律令！

嘉靖四十四年十二月二十一日立

右券给付亡妣彭氏佩照

知见人岁月主

书券人今日值符使

本券无出土情况资料保存，券文说系张朝奉为亡母彭氏葬墓而设，张朝奉为“新津县附名銓籍候选监生”，即已经在新津县候选监生名簿后面登记了的小知识分子，可知出土地点当在新津县境内。

5. 四川省汶川县明墓出土万历二年（1574）董伯璋买地券先天八卦图。拓墨呈竖长方形，背面中部竖刻大字三行：中行“右地券给付黄伯璋收执”，“收执”二字行不能尽，分双行刻于末端；右行“东王公作证见”；左行“西王母作证盟”。围绕三行文字，外面环刻一圈八卦，乾南、坤北、离东、震西、艮东北、坎西南、巽东南、兑东北（图版拾：26）<sup>〔1〕</sup>，乾南、坤北，合先天八卦之制，但其余六卦仅艮卦一卦与先天卦位相符，另有五卦不合，当系刻画者之误。券文有“乾坎并艮震，四畔甚分明”之语，说明乾、坎、艮、震四卦应分布在“四畔”，而不是如图所示之四卦皆集中在右方，亦可为本说之证。正面券文（图版拾：27）<sup>〔2〕</sup>，可释读如下：

#### 五帝都引税课司给下镇山地券文

大明国四川成都府茂州汶川县上水里南关居住买地亡人董伯璋，自亡之后，大利安葬。伏以乾坤天地大，日月两分明，生则居华屋，死则葬丘坟。孝家今准备，买地葬亡人，九万九千贯，九百九十文，买此一穴地，坐落么后底。坐辰向戌立维，四至界畔：东至甲卯乙，南至丙午丁，西至庚辛酉，北至癸亥壬，上至青天界，

〔1〕 自藏原石拓本。

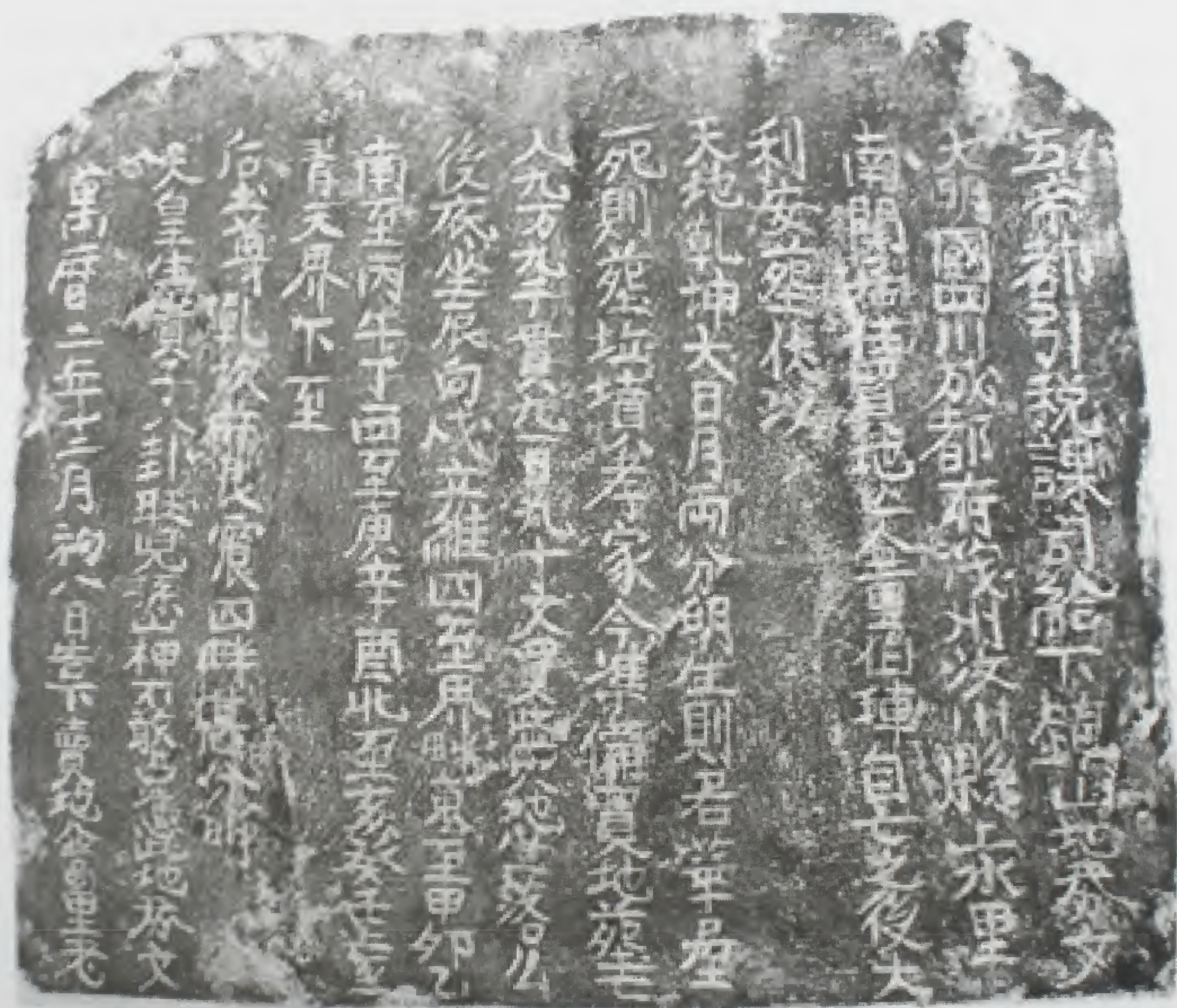
〔2〕 自藏原石拓本。





图版拾：26





图版拾：27



下至后土尊，乾坎并艮震，四畔甚分明。天皇（星）生贵子，八卦旺儿孙。山神不敢占，凭此地券文。

万历二年十二月初八日告下。卖地人蒿里父老。

无出土情况记录资料，据券文判断，其墓当在茂汶羌族自治区汶川县境。

6. 四川新津县出土万历二十四年（1596）徐大德石买地券刻先天八卦图。原券藏四川大学博物馆，石呈竖长方形。券背中间刻字三行：中行“永远（镇）悠（幽）堂，酉山卯向。付考徐大德佩。”右行“天圆地方，律令九章。”左行“吉穴安厝，子孙遐长。”围绕三行大字之外，环刻先天八卦，按正规卦位分布（图版拾：28）。正面券文大部泐脱，立券年月及券主里籍“崇庆州新津县安定乡”，字迹犹清晰可见（图版拾：29）。无出土情况记录资料，据券文所云券主里籍判断，其墓当不出新津县境。

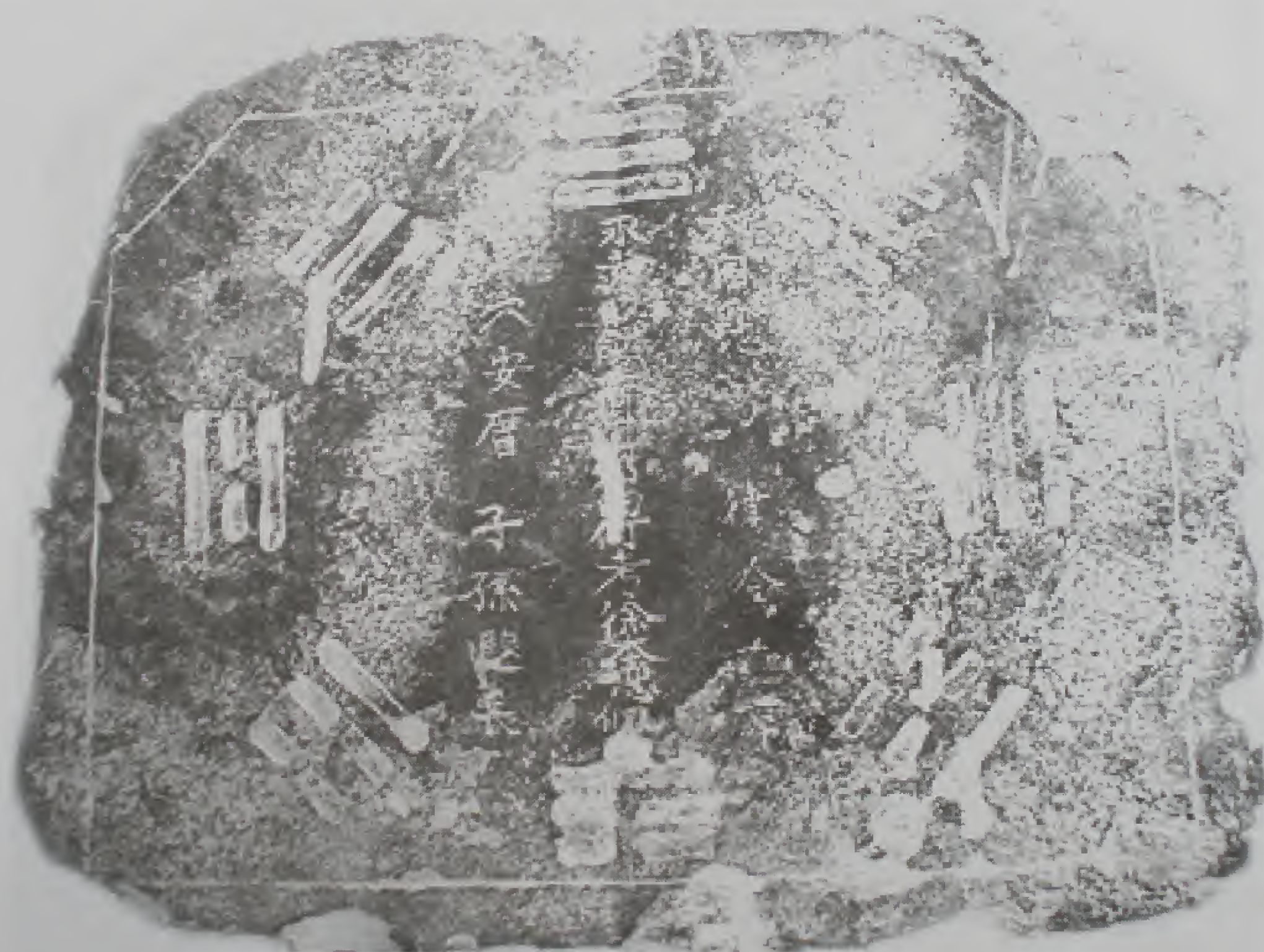
7. 四川成都市郊明墓出土万历三十年（1602）万满氏买地券刻先天八卦图。原石拓本券背中部竖刻大字三行：中行“右给付亡人满氏正魂。准此！”右行“天星生贵子”；左行“地脉荫儿孙”。围绕三行大字，环刻先天八卦，按乾南、坤北、离东、坎西、艮东北、巽东南、震西北、兑西南分布，即按正规先天八卦变成震与兑、艮与震东西互易之错位，与上述四川汶川董伯璋券情况相类，亦当系写刻人之误（图版拾：30）<sup>〔1〕</sup>。正面券文（图版拾：31）<sup>〔2〕</sup>自左向右竖行写刻，可释读如下：

维大明万历三十年壬寅，二月甲子朔，初七日庚午，值（原缺填值日名）。四川成都左护卫、寓中花园府河南岸居、奉神立券孝男万延选，伏为故妣满氏之柩，阳命庚申相三月十七日寅时生，原系迎晖门外茶库街生长人氏，年四十二岁，亡于万历三十年正月十三日子时故。自亡化后，今备文钱一大会，诣于山川社稷、后土地祇陛下，买到吉地一穴，辛山乙向，并不包占神坛、社庙、伏尸、故气、邪精之处，系出卖与亡人永为坟宅。倘有侵占者，许令亡人将此券契赴地府理执，永不退（追）悔。急如 五帝律令！谨券。

〔1〕 自藏原石拓本。

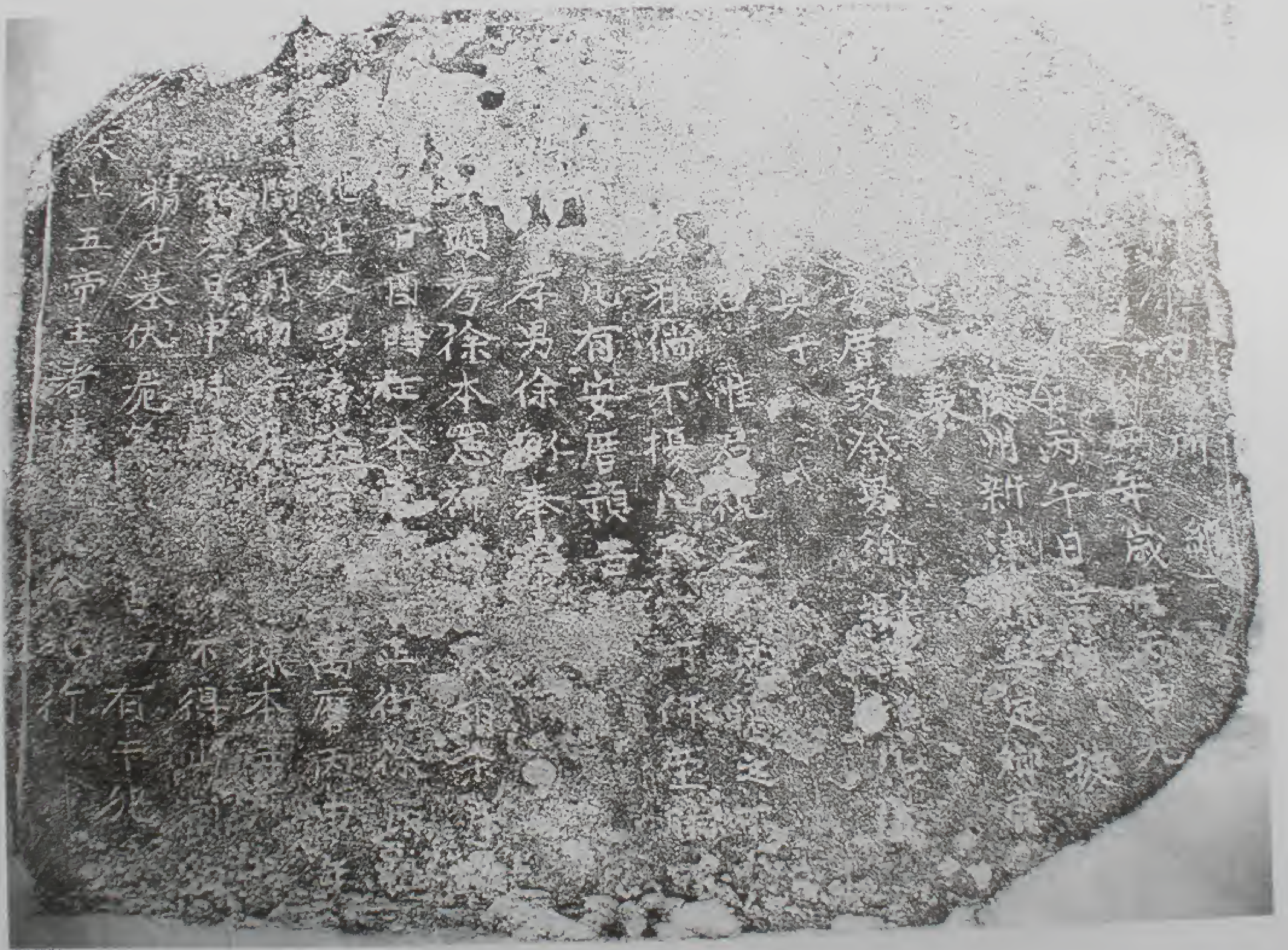
〔2〕 自藏原石拓本。





图版拾：28





图版拾：29





图版拾：30



五帝律令謹券

不退悔急如

有侵占者許令亡人將此券契赴地府理執求

屍故氣邪精之處係出賣與亡人求為墳宅倘

列吉地一穴幸山乙向並不包占神壇社廟伏

錢一大會詣于山川社稷方土地祇陛下

萬曆三十年正月十三日子時故自亡化後今備文

庫生長人氏年四十三歲亡於

命庚申相三月十七日寅時生原係迎暉門外茶

神立券孝男萬延選伏為故妣滿氏之柩陽

四川成都左護衛寓中花園府河南岸居奉

午值

維大明萬曆三十年壬寅二月甲子朔初七日



此券无出土情况记录资料，据券文所云券主里籍判断，其墓当在成都市郊，南郊的可能性最大。

8. 四川成都市西郊明墓出土万历四十三年（1615）岑以宗买地券刻先天八卦图。原石拓本券背刻一圈八卦图，按乾南、坤北、离东、坎西、巽西南、兑西北、震东南、艮东北卦位排列（图版拾：32）<sup>〔1〕</sup>。标准之先天八卦，震在东北，艮在西北，兑在东南，本券此三卦不合，其余五卦则皆相符，亦当为刻画者之误，整个卦象本应为先天者无疑。正面券文（图版拾：33）<sup>〔2〕</sup>，可识读如下：

永镇幽堂（四大字横刻于上部）

盖卜云其吉，终焉永藏。吉地鬼神之所司，贵脉人□之所主，天地有钟灵之秀，山川有奇偶之佳，岂非异显之隆，必述千古之盛，大利奇方，须皆地附之初，必崇玄真之吉，显耀裔而锦锦（绵绵），贵宠昌而郁郁。今据奉议大夫岑以宗之灵，存阳嘉靖乙酉相正月十五日子时生，享年九十六岁，于万历四十三年七月初十日卯时倾逝。龟筮协从，相地袞吉，地属西郊外西云庵之原。谨用冥钱九万九千贯九百九十文，上诣于皇天父、后土母处，买到墓地一穴，迁取寅山申向，左至青龙，右连白虎，前迎朱雀，后通玄武，内方勾陈，分擘四域。丘丞墓伯，封步界畔。道路将军，齐整阡陌。致使千秋万载，永无殃咎。若有干（忤）犯词（诃）禁者，将军亭长，收付河伯。今以香茶酒果，供为信契。财地交相各已，分付工匠修莹，安厝以后，永保禎吉。

太上五帝使者女青律令施行！

此券无出土情况资料，券文自云其墓在成都市西郊外之西云庵附近，甚为明确。

以上 8 件先天八卦图器物，宋代 1 件，明代 7 件，皆出于蜀中。除宋代一件为遗址出土铜镜外，其余皆为墓葬出土买地券。

从整个墓葬出土材料看，四川、重庆地区的河图洛书和先天八卦总的说来发端于南宋，兴盛于元、明。但元代只见五十五数的河图而无四十五数的

〔1〕 自藏原石拓片。

〔2〕 自藏原石拓片。





图版拾：32





图版拾：33



洛书；又元代不仅没有先天八卦，连后天八卦也没有发现。这是很值得注意的现象。

## 第二章 河图洛书数之组合区分及其与先后天八卦之关系

### 第一节 河图、洛书象数的组合与区分

正如元人吴澄（草庐）所说：“宋以后图书之说，亦复与画鬼魅无异。盖东序之河图，天锡之洛书，世无其器，任意写之，无所不可。故或云九图而十书，或云十图而九书；或削方而使之圆，或引圆而使之方；或作阴阳相含之象，或为白黑相间之形；或言蜀隐者之秘授，或言武夷君之所传……迂谈僻论，愈出愈奇。”<sup>〔1〕</sup>河图与洛书，宋代以来无论儒学或道教，都有九河十洛与十河九洛的不同主张，各成一派。主十河九洛者，如朱熹在《易学启蒙》、《周易本义》、《文公易说》等书中，都曾反复加以论述。《文公易说》卷一说：“世传一至九数者为河图，一至十数者为洛书。考之于古，正是反而置之。”<sup>〔2〕</sup>《周易本义》说：“《系辞》传曰：‘河出图，洛出书，圣人则之。’又曰：‘天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十，天数五，地数五，五位相得，而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。’此河图之数也。洛书盖取龟象，故其数戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足。”并朱鉴按云：“蔡元定曰：图书之象，自汉孔安国、刘歆，魏关朗子明，又有宋康节先生邵雍尧夫，皆谓如此。至刘牧始两易其名，而诸家因之。故今从之，悉从其旧。”此为学界所称之邵——朱系统的十河九洛说。有人指出说：由于朱熹将图书冠之于《周易本义》之篇端，遂乃大行，宋、元、明、清以

〔1〕（清）胡渭：《易图明辨》卷一（17～18页）引。

〔2〕（宋）朱熹：《文公易说》，2页。



后，皆以此说为主。而以刘牧《易数钩隐图》为首，包括王湜《易学》、朱震《汉上易传》、朱元申《三易备遗》、郑樵《六经奥义》、李简《学易记图说》、张理（实为杨甲）《大易象数钩深图》、薛季宣《河图洛书辨》、程大昌《易原》等，则主九河十洛，当时影响很大，但元、明以来，则很少主其说者<sup>〔1〕</sup>。

除了十河九洛和九河十洛两种观点之外，也还有其他的说法。如南宋开禧二年（1206）赵彦卫著《云麓漫钞》，卷十四有图标《九类洛书》者，而图下说明云：“一与六共宗，二与七共朋，三动而左与八为友，四处于右而与九同道，五处于中与十相守。”实为五十五数之图，奇数作圆点，偶数作圆圈，似主十为洛书之说者。然复有《洪范九畴图》与《洛书》图，其图实同为纵横皆十五之环形四十五数图，表示数字的方式和说明文字却不相同。《洪范九畴图》以文字表数，每数分别命名，作：“一，五行，水；九，五福，水；二，五事；四，五纪；六，三德；八，庶征；三，八政；七，稽疑。”《洛书》图则以小圆圈表数，内圈分别加注对应之八卦卦名，外圈加注命名文字，作：一，坎，五行；九，离，五福；二，坤，五事；四，巽，五纪；六，乾，三德；八，艮，庶征；三，震，八政；七，兑，稽疑。”另有《今订洛书本数禹所次图》，仍将九组数符用小圆圈表出，除中间一组而外，余八组排成大圆环，每组数字分别均有文字说明。其每组数字及文字说明皆与他处所见图书内容大不相同。作：下中五，初一日，五行；上中十一，次九日嚮用五福，威用六极；上右五，次二日敬用五事；上左五，次四日协用五纪；下右三，次六月义用三福；下左五，次八日念用庶征；中一，次五日用皇极<sup>〔2〕</sup>。弄出两种数字组合完全不同的数图来调和今、古洛书之说，实际上仍不免自相牴牾，反映了南宋时期对于何者为河图何者为洛书学界认识的分歧。总而言之，宋代以来的四十五与五十五数的河图洛书，不仅到底何者为河图，何者为洛书，实际上并无一定，甚至在两种类型之外，还有其他类型的数字组合，但往往只能代表少数人的意见。

在此，我们还要补充一项学界未见有人提到的材料。宋末元初人陈元靓所编《纂图增新群书类要事林广记》已集卷上，有单数作白点双数作黑点的河图、洛书数图各一幅，每一数组皆加注文字，每图文后并附以总说。河图按下“天一、地六”，上“天七、地二”，左“天三、地八”，右“天九、地

〔1〕 孙国忠：《河洛学发展概况》，《河洛精蕴》，453～455页。

〔2〕 （宋）赵彦卫：《云麓漫钞》，240～243页。



四”，中“天五、地十”数组圆布。图后文云：“河图之数，一与六居北，二与七居南，三与八居东，四与九居西，五与十居中。盖其为数，不过一阴一阳，一奇一偶，以两其五行而已。阳数奇，故一、三、五、七、九属天。阴数偶，故二、四、六、八、十属地。天数五，地数五，各以类相求，五位之相得然也。天一生水，地六成之；地二生火，天七成之；天三生木，地八成之；地四生金，天九成之；天五生土，地十成之，所谓各有合也。积五奇为二十五，积五偶为三十，是为五十有五之数。”洛书九组象数，分上中下三行，自左至右横列：按上“四绿”、“九紫火”、“二黑”，中“三碧木”、“五土”、“七赤金”，下“八白”、“一白水”、“六白”，布作方形。图后文曰：“图之数方者□□之文。蔡元定曰：洛书九宫之数，戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，乃龟背之象也。关子明、邵康节皆以十为河图，九为洛书。唯刘牧意见，以九为河图，十为洛书。其易置图、书，并无明验。但谓伏羲兼取图书，则为可疑。其实天地之理，一而已。图象圆，圆者天也。书象方，方者地也。图数十偶，赢而奇之，全数也。书数九，赢而偶之，变数也。”<sup>〔1〕</sup>《事林广记》乃日用百科性质文献，其说自应代表当时多数人的观点，是为十河九洛之说在元代已居于主流派地位的重要证据。

下面我们再来直接看看道书方面的材料。

1. 王契真《上清灵宝大法》卷十二“河图式”，以四十五数者为河图。紧接于前之“九州分野大神”文云：扬州九宫釜、荆州二宫晓、兖州八宫苍、徐州四宫铜、雍州六宫宝、冀州一宫昂、豫州五宫鼎、青州三宫罡、梁州七宫魁。又“九鼎样”则画鼎九枚，按以上顺序排成“河图”图案，每鼎分别标著州名、次序及鼎名。“河图”图案之后为“验鼎内灾福厄会法”，以鼎内水色判吉凶。又“九宫八节愈灾法”，则分别以八卦卦名各宫，中宫加八卦宫共九宫，每宫各有宫神名。再后为“八节九宫图”，以八卦宫分别表八节，中五宫主四季。以上总述本“济世立功门，立坛式”云：

[立坛三层]，坛之上层埋三晨之像，埋深九寸，日居右，月居左，五星各从其方。中层依八方埋九鼎，中宫一鼎，附安坤位。造鼎之法，古者以金、银、铜、铁铸成，或用新洁瓷器，如鼎之样烧成，上作一盖。器之外，以朱书九鼎之名，却于鼎内黑书九州之名，随方分布。各方先以朱书河图数文文之，却安其鼎，以鼎各向

〔1〕（宋）陈元靓：《纂图增新群书类要事林广记》，143页。



外，平稳安之，无使倚侧……汲九方清泉，贮于九鼎之中……凡功成德就，启九鼎视之，仍旧以盖覆定。如鼎内水清澄如初，理之常也。若小有浑浊，或别见异状，则有灾变。反常者皆为妖。可依式辨验，则可以知其分野灾厄。<sup>〔1〕</sup>

是以四十五数为河图表九宫者。

2. 《灵宝无量度人上经大法》卷三十三“河图”、“九宫八节图”，二图与上引《上清灵宝大法》全同。另有“九州分野”内容相同而叙述简略，无九鼎图，文中仍注明九鼎朱、墨书名及安置方法<sup>〔2〕</sup>。其材料可能与《上清灵宝大法》有所渊源。

3. 元林灵真编《灵宝领教济度金书》，多处讲到河图、洛书，皆以四十五数为河图。卷二“九宫八卦灯坛图”（图版拾：34）<sup>〔3〕</sup>，以四十五数为九宫，另配八卦，即以四十五数为河图。又卷二八三，存思玄妙品（开度用），念北斗七真咒，步罡，罡形有图（图版拾：35）<sup>〔4〕</sup>，实即戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，五居中央之象，于“五”下注一“立”字。说明文曰：“仰取天中气三口，三次吹于亡人幡上，以黄袱覆之，存见三魂七魄在内，然后步八卦聚形罡，祝曰：‘戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，吾居中央，死魂居实。’掐八卦诀，吹气一口，存气自肾中出，直上男魂，先生左肾，次生右肾……念咒曰：‘已枯复荣，已死复生，不经苦恼，身有光明。三界侍卫，五帝司迎。魂神速聚，混合人身。急急疾疾，摄！’”<sup>〔5〕</sup>又同书卷三一九，斋醮须知，申奏：“戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，五居中宫以治腹。此河图豁落罡，《易》所谓三五一变，错综其数者也，又谓之九灵罡。第一位曰透光灵，……第九位曰神全灵。五位以上，五行成数也。其玄妙未易言究，故法师飞神，多步此罡。”称四十五数之罡法曰“河图豁落罡”<sup>〔6〕</sup>，是以四十五数为河图者尤为明确。盖林书虽成于元初至大年间或稍后，而自注其内容为“宁全真授”，故与《上清灵宝大法》相同，均属宋代灵宝派的观点。

〔1〕《道藏》三十册，755～758页。

〔2〕《道藏》三册，791～792页。

〔3〕《道藏》七册，32页。

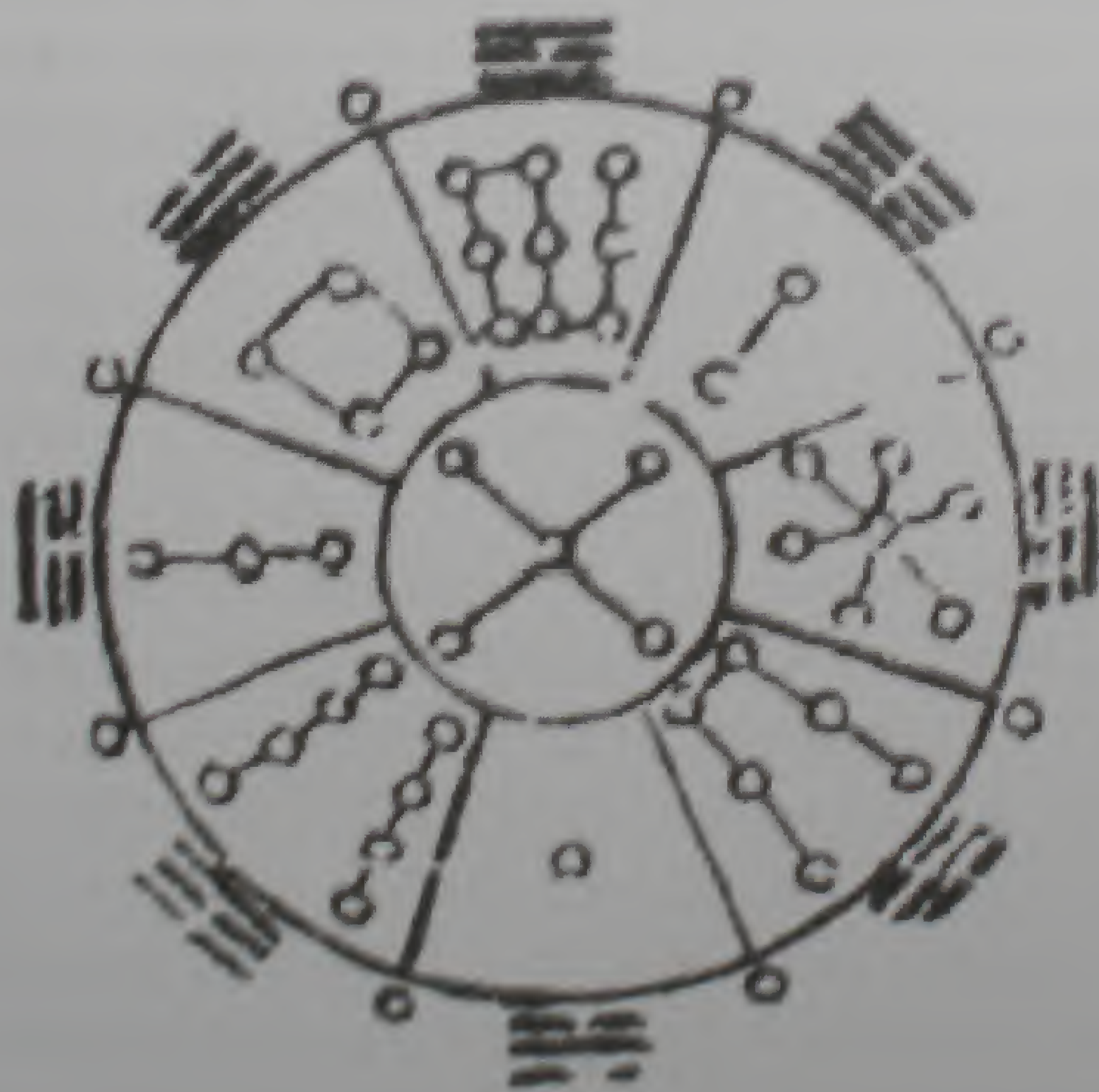
〔4〕《道藏》八册，496页。

〔5〕《道藏》八册，496～497页。

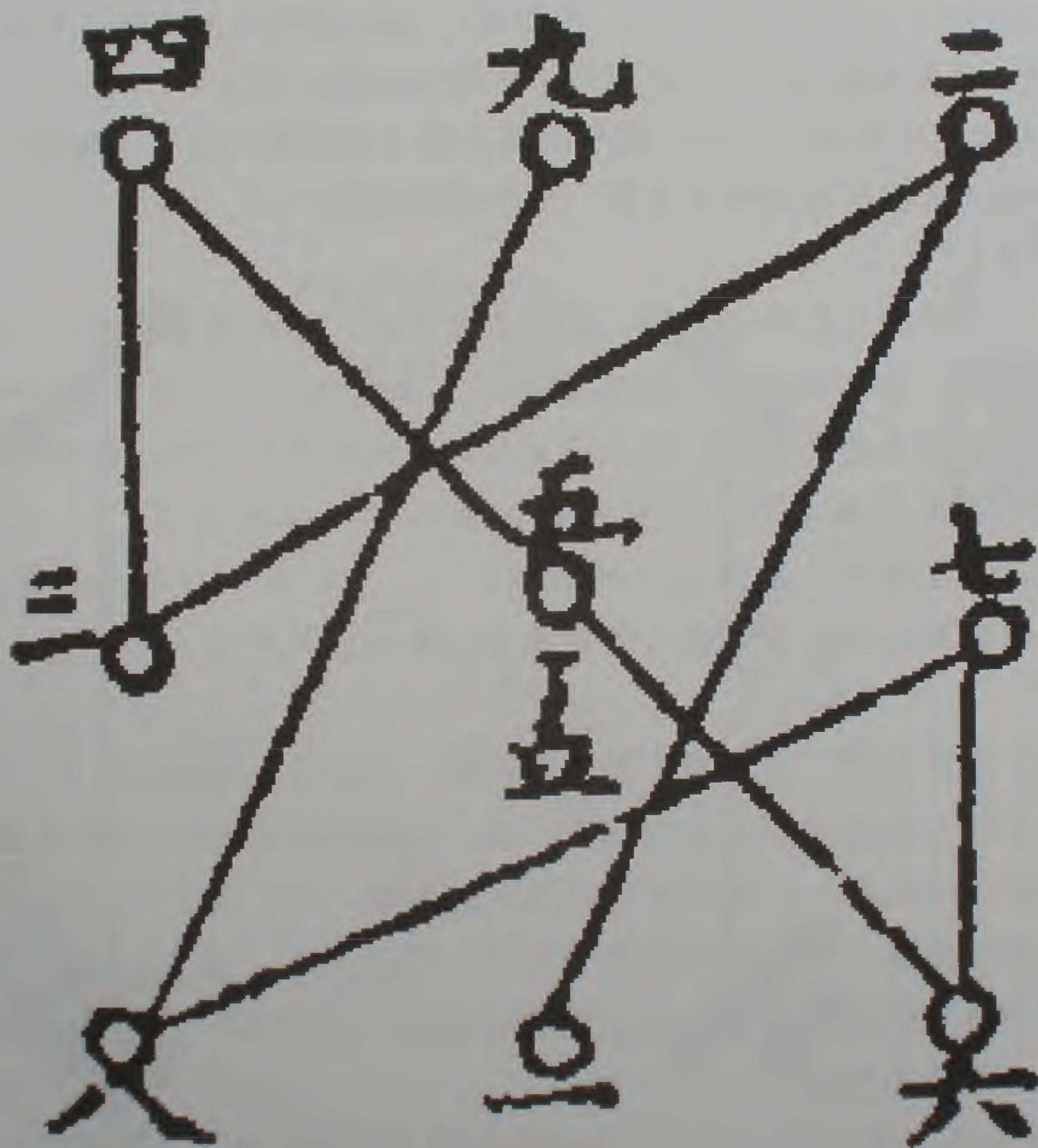
〔6〕《道藏》八册，805页。



# 九宫八卦灯图









4. 元邓桷、章希贤著《道法宗旨图衍义》卷下绘“雷霆九宫图”，于后天八卦中央注以“中五，纵横十五”。并引“希夷先生《龙图》曰：戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足”之文以解“雷霆九宫图”。〔1〕又另绘五十五数之图曰“大衍之数图”〔2〕。实际上是以四十五数之九宫图为河图，而不以四十五数以外尚另有洛书。

5. 《上清北极天心正法》所载之“河图藏神九宫斗”，咒曰：“戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，五居其中以为实腹，千邪万鬼，悉皆宾伏。急急如律令！”〔3〕是以四十五数为河图，为九宫。

6. 金大定十八年（1178）成书的郝大通《太古集》卷二“河图”（图版拾：36）〔4〕，其图虽仍为四十五数，然图后有文云：

天地奇偶之数而成河图，则有五十有五。唯此图书则四十五数而遍九宫，象龟之形状，头九尾一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，此自然之象也。背上有五行，可以知来占吉凶，故通神明之德，以类万物之情。天生神物，圣人则之以为图书，一、三、五、七、九为奇，属阳也，四正方；二、四、六、八为偶，属阴也。唯地数十五在于龙腹，不有所显，故存之不画也。〔5〕

是本以五十五为河图，只是四十五数之河图，中心之十数隐而未显，没有画出罢了，实际上仍是以四十五为河图。但“唯此图书则四十五数而遍九宫，象龟之形状，头九尾一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，此自然之象也……”语意含混，又似主河图洛书只有一图而称为“图书”，在河图之外没有另外的洛书图像。郝氏为全真派著名道士“北七真”之一，他的看法，可以代表全真派的观点。

7. 元成宗大德三年（1299）江西临川道士雷思齐著《易图通变》，卷一河图有图与说，图按戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，作圆环形排列，以小圆圈表单数组，为天数，小圆点表偶数组，为地数，大圆环内附绘作方形排列而中央有五数之“旧图”。文曰：“河图本数，兼四方四

〔1〕《道藏》三十二册，615页。

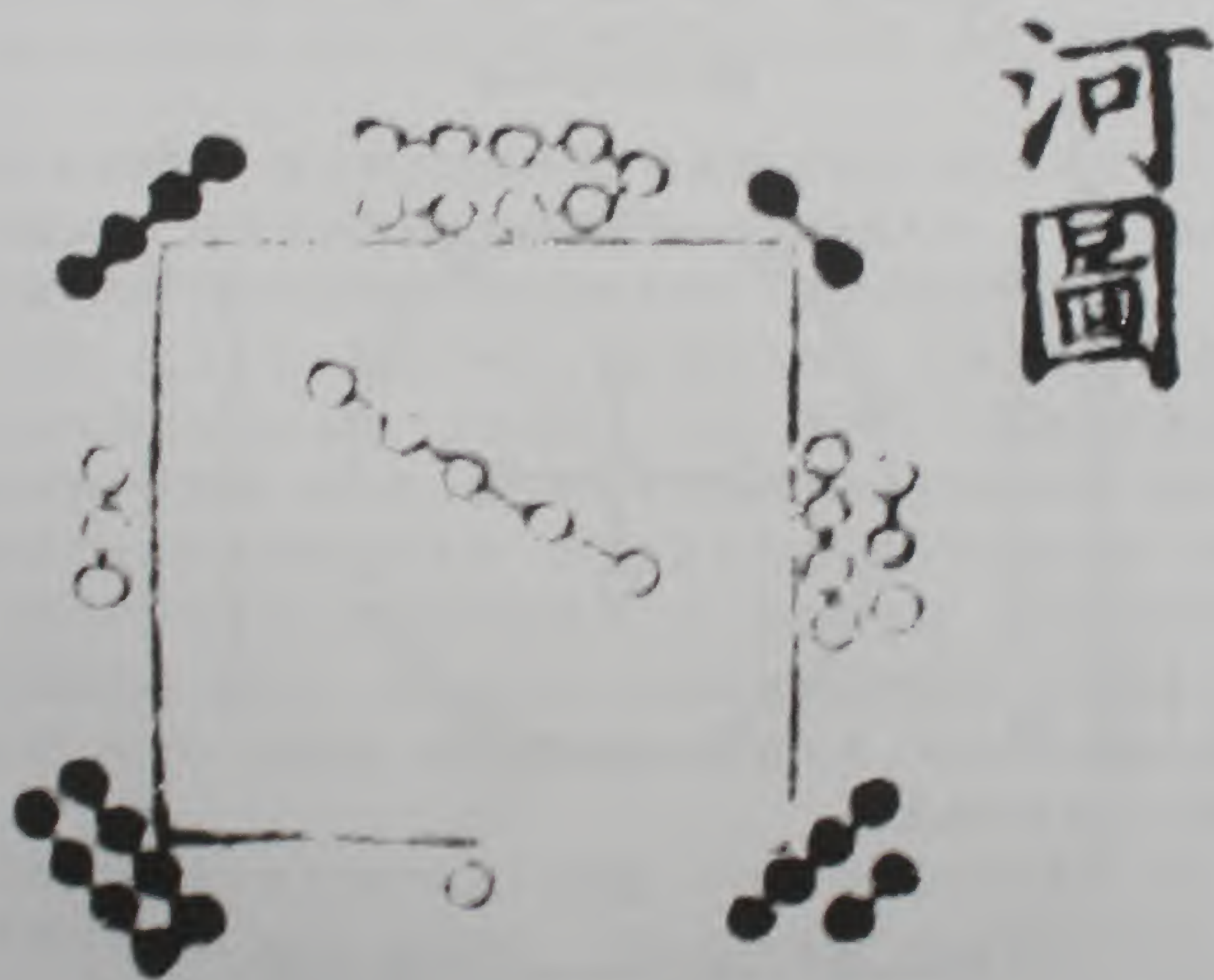
〔2〕《道藏》三十二册，616页。

〔3〕《道藏》十册，645页。

〔4〕《道藏》二十五册，872页。

〔5〕《道藏》二十五册，873页。





图版拾：36



维，共四十。员（圆）布为体，以天五、地十虚用，以行其四十，故合天地之数五十有五。”〔1〕谓陈抟所传以五十五为河图，只有五十五数一图，无所谓九、十之分。但主张中间十、五两组隐而不现，实际上仍是以四十五数之图为河图的另一种变说。

8. 大约为元代道书《上方大洞真元阴阳陟降图书后解》有“九宫七元之图”，画九河紫白之图而后系之以文曰：“贤哉先哲，史赞有云：‘河图命庖，洛书锡禹。’言伏羲画龙马负图，以彰八卦；禹锡玄圭，龟书出于洛水，爰演九畴。详其九宫之数，言六宫乾，一宫坎，八宫艮，三宫震，四宫巽，九宫离，二宫坤，七宫兑，中宫五，是也。”〔2〕是以五十五数者为河图而中间之“终十”不显，实际上是主河图洛书皆只四十五数一图以代八卦与紫白九宫。

9. 元至元六年（1340）虞集撰《河图仙坛之碑》说：“吾闻诸异人云：‘河图，八卦也。今人所传河图，盖五位相得而各有合之图也。儒家颇骇其说。然即卦以指示先天位数，吾得金吾之旨焉。故宋江东谢公枋得，得其说而隐去。世祖力致之，在道不食数十日，而神气益完。迫受以官，乃化去。’吾受其书而藏之。”〔3〕所谓“异人”，当指道士。是说元代以前道士们所说的河图，应该是指与八卦相应的四十五数之图，但当时（元代）一般所说的河图，却是指与五行相应的五十五数之图，并且可以画出其与先天八卦相应的图来加以解说。但这种说法，与元代儒家学派多数人的看法明显不同，使他们感到骇异。而谢枋得则是同意道士们的看法的，以为与八卦相应的四十五数之图确应为河图。至于虞集本人到底赞成哪一种看法，只是说“受其书而藏之”，没有明确表态。

10. 元武宗至大三年（1310）卫琪注《上清无极总真文昌大洞仙经》卷一，以五十五数者为“伏羲河马之图”（图版拾：37）〔4〕，四十五数者为“大禹洛龟之图”（图版拾：38）〔5〕。并有详细文字说明：河图天数二十五，地数三十。“原其起因，皆从一数。盖玄气一动而生水，次生土、木，静而生金、火。从一至五，五行顺布。又以六配一而成水，以七配二成火，八配三成木，九配四成金，十配五成土。此所以成变化而行鬼神”。“《丹经》曰：

〔1〕《道藏》二十册，336、352页。

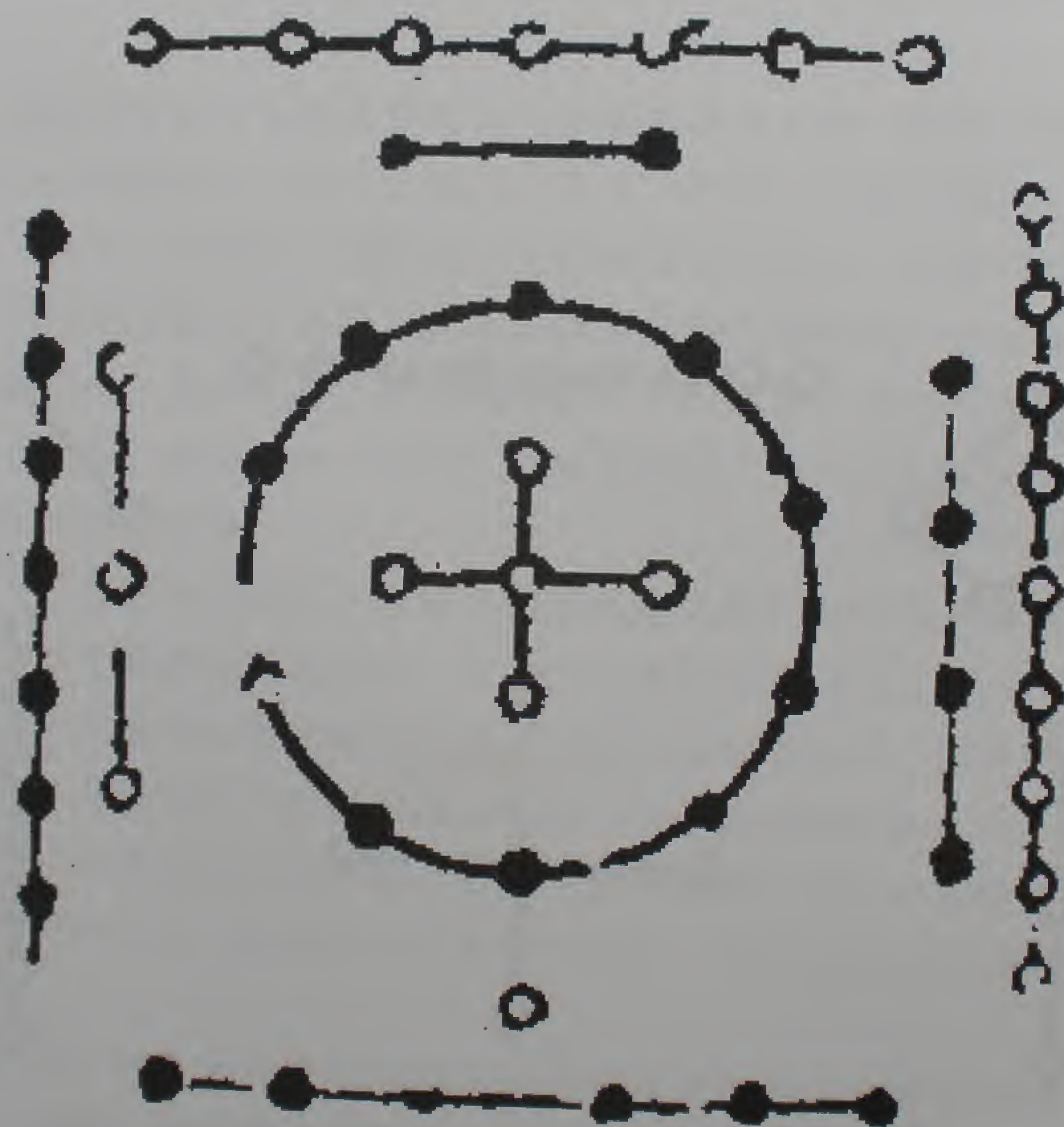
〔2〕《道藏》六册，712页。

〔3〕（元）虞集：《道元学古录》卷二十五。

〔4〕《道藏》二册，601页。

〔5〕《道藏》二册，601页。

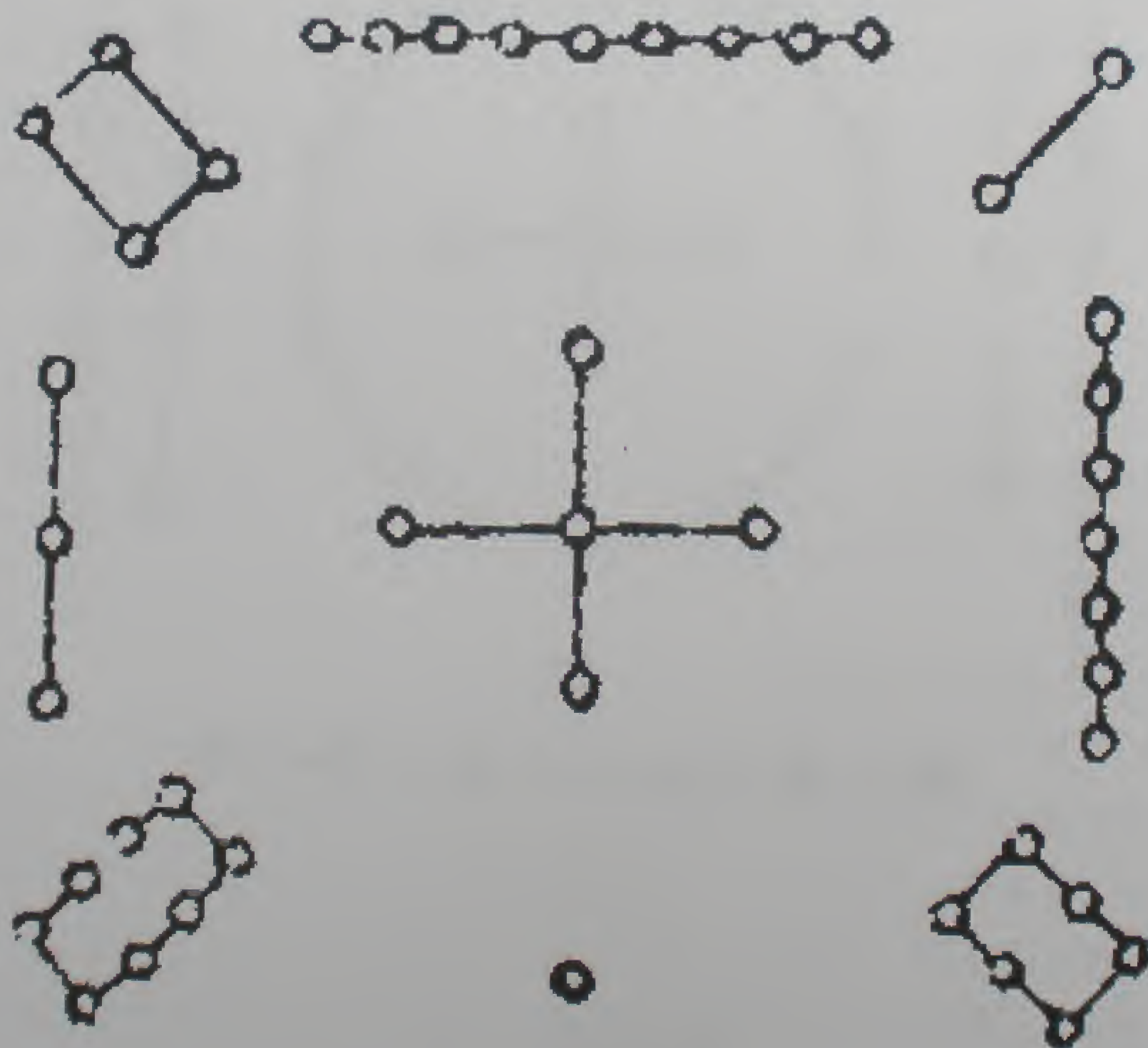




图版拾：37



# 大禹洛龜之圖





东三南二同成五，北一西方四共之，戊己还从木生数，三家相见结婴儿。”至于四十五数之洛书，“洛书者，戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足是也。以节气顺逆，游行九宫，纵横者一十五数，与河图络绎错综，以成三才之道，诚经天纬地之数也。”此材料图文并著，叙述详明。

11. 元末明初葆光真士吴昇撰《贯斗忠孝五雷武侯秘法》：“天地设位而《易》行乎其中，道在天地而法立乎外，二仪四象，阴阳互根，八卦九章，经纬错综，神妙万物，气机殊异……按神禹洛书，一坎，二坤，三震，四巽，五中，六乾，七兑，八艮，九离，定位按节”〔1〕。是以总数四十五者为洛书。

12. 明初张宇初《元始无量度人上品妙经通义》卷一著有“河图象数之图”，图下文字说明云：“天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十，天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。五方除生成本三数，则龙从火出，虎向水生，而母隐子胎，子归母腹，皆金丹九返，朱砂九还，金液之妙也，故与经中‘十回’之义文殊焉。”〔2〕亦是以五十五数为河图。全书另无洛书材料。

以上十二种道书材料，虞集《河图仙坛之碑》实际涉及两种相反的意见，总计以四十五数为河图者九，以五十五数为河图者四。关于洛书之数，明确讲为四十五数者仅有元明人三书，其余大多含糊其辞。没有明确讲洛书具体数字的，分析起来有两种不同的情况：一种是主张河洛本为一图，根本没有在河图以外单独的洛书存在；另外一种主张承认有五十五数和四十五数的河图洛书同时存在，既然以五十五数为河图，自然也就是以四十五数为洛书了。

我们认为，判定考古发现的图书象数材料之何者为河图，何者为洛书，不能简单地仅只以某种观点文献种类数目的多少作为标准，还必须结合考古材料的具体年代和出土地域范围来加以考虑。既然这些考古材料也都集中出现在四川、重庆以及与重庆接壤的贵州北部，而重庆和与之接壤的贵州北部，元、明时期也是属于四川的辖境范围。因此，在上述这些记载河洛象数材料的元、明道书文献中，元代“东蜀蓬莱山中阳子”卫琪所注《上清无极总真文昌大洞仙经》的材料也就特别值得重视。“文昌”即宋代蜀土道神梓

〔1〕《道藏》十册，763页。

〔2〕《道藏》二册，292页。



橦帝君，《上清无极总真文昌大洞仙经》本经所据为南宋出自蜀中的《太上无极总真文昌大洞仙经》，世称梓橦文昌经本或蜀本。为此书作注的卫琪，与至大四年（1311）为卫琪《上清无极总真文昌大洞仙经注》作序的“集贤待制、奉直大夫”赵炆，也都是蜀人。据“翰林学士、承旨赞善大夫、知制诰、兼修国史”张仲寿序称：“《大洞仙经》盖西蜀之文，中原未之见也。中阳卫君自蓬山来京师示余一编，且求为序”，尔后书始流传于北方<sup>〔1〕</sup>。卫琪的说法，和上述宋元人《事林广记》所反映的情况也是一致的。因此我们认为，上述蜀中宋、元、明墓葬出土之河洛象数遗存，何者为河图，何者为洛书，宋代一例情况特殊，姑置勿论，其他元代和明代的材料，均当以卫琪《上清无极总真文昌大洞仙经注》的说法为准，即以十为河图，九为洛书。我们在前面曾经讲到，明代以前没有两面刻画图形和文字的材料出现，都是把五十五数的象数图和券文一起刻在正面，背面空白。明代出现两面刻画图形和文字以后，凡属与券文同刻于正面者均为五十五数，凡属四十五数者也都在券石背面而无刻于正面者。自来讲河洛象数的，凡二者同时并提，都是把河图放在前面，洛书放在后面。器物图、文次序安排，照例是先正面然后背面，由两种象数在券面上的不同位置也可看出，五十五数者为河图，四十五数者为洛书。这一情况，也可作为上述结论的佐证。

地下出土明代以前的墓券和地券，迄今所知全部也都不见背文，把象数、八卦和券文刻在一个版面上，由于版面的限制，安排起来是不大容易的事，如果券文不长，尚可勉力为之，如果券文字数很多，把文字刻得小而清晰，是很不容易办到的，非技术水平相当高的刻工不能致，如果再要同时刻出五十五数和四十五数两种象数，那就更难办到了。元代带有象数图的券版只有五十五数的河图一种，而券文类型也只有文字不长的墓券一种而无文字较多的买地券。据统计，合川县至元五年（1279）何四娘墓券文 163 字，重庆市合川县出土至顺三年（1332）吴祖寿石墓券文 127 字，华蓥市阳和乡元墓出土至元二十二年（1285）僧惠聪石墓券文 105 字，重庆北碚元墓出土元贞三年（1297）袁梦彪砖墓券文 97 字，贵州德江县元墓出土大德元年（1297）田惟成镇墓砖券文 75 字，最多不过 163 字，最少的才 75 字。而最早把四十五数图刻在背面的成都市郊明墓出土永乐六年（1408）蒋子明买地券，券文则有 264 字。两相比较，其中奥秘不难明了。墓券和地券背文的兴起，是在明代才开始的，根据已知的材料，这种现象似乎最先是在四川、重

〔1〕《道藏》二册，602 页。



庆地区兴起而独盛于其地，四川、重庆以外其他的地方则极为罕见，我们怀疑它的发生很可能和刻画河图、洛书两种象数的习俗兴盛方面的原因有关。因为正、背两面所提供的面积远比单只一个正面为大，两面刻画无论如何比一面刻画安排起来要容易得多，把象数部分独立出来另自刻在背面，也就成了顺理成章的事。明初成都市郊出土永乐六年（1408）蒋子明买地券把长达264字的券文刻在了正面，然后再把四十五数的象数图刻在背面，显然就是这样来的。通江诺江镇出土的嘉靖八年（1529）杜氏买地券的五十五数图，如果是在元代肯定是和券文一起刻在券石的正面，现在把它刻在背面，也是在上述这样的历史背景下发生的。一旦墓券和地券两面刻文的习俗出现之后，一方面将不太长的券文和五十五象数图刻在正面，继续保持元代的形制，另一方面又在背面增刻出四十五象数，在同一券器上也就能同时刻出两种不同的象数。年代较成都市郊出土永乐六年（1408）蒋子明买地券略晚的四川平武宣德六年（1431）王祥墓和天顺八年（1464）王玺墓、王玺妻田氏墓、蔡氏墓、曹氏墓出土墓券，两面都刻上了象数图，把五十五数象数和券文一起刻在正面，四十五数象数单另刻在背面，应该说这种由元到明发展变化的脉络是比较清楚的。至于前述四川平武王玺墓出土天顺八年（1464）王玺及其妻曹氏、蔡氏、田氏四人合用买地券仍然把五十五数象数图和券文一起刻在正面，背面未刻任何象数，应该说是还保存了一些元制的色彩，属于元代遗俗的成分。至于正面带有“遵天师之科教，按郭璞、李之遗文”的墓券，是明代出现的新类型材料。这种类型的墓券，都把象数刻在背面，除了南充出土隆庆六年（1572）张氏大石墓券背面刻的变体“五十五数”图而外，全部正规的象数也都是四十五数，无论象数种类如何，象数部分也都另自刻在背面，没有和券文一起刻在正面的（仅就这一类型而言），和元代没有把象数图刻在券背的现象完全是一致的，同样表现出一种“新”的特点。

## 第二节 先、后天八卦与河图洛书的关系

先天八卦和后天八卦，从每卦卦爻的组成看都是一样的，只是各卦所在的方位有所不同而已。这种不同的意义，过去曾有多种不同的解释，实际并无定说。朱熹在和王遇讨论八卦方位时，王遇“问：八卦之位如何？”朱熹“答曰：康节说伏羲八卦，乾位本在南，坤位本在北，文王重《易》时，更



定此位。其说甚长，大概近于附会穿凿，故不曾深留意。然《说卦》所说卦位，竟亦不能晓然。且当缺之，不必强通也。”〔1〕朱熹认为，邵雍虽然对先天八卦和后天八卦每卦代表方位不同的意义和原因作过解释，但都是一些穿凿附会之词，是靠不住的，当作存疑，用不着去深究。由此可见，先天八卦和后天八卦之间差异的实际意义，宋人也就弄不明白了。因此，我们也没有花费更多精力去加以深究的必要，暂时把它作为一种具有时代特点的文化现象来加以考虑，注意到它的存在也就行了，主要应该研究的是作为八卦在这些器物上所表示的不同宗教意义。

至于河图洛书与先后天八卦的关系、意义，元卫琪注《上清无极总真文昌大洞仙经》卷一，“伏羲氏先天八卦图”文字说明云：“河图先洛书数千年出，是以伏羲得以画先天八卦，即太极中所具五十五数是也。以此画卦，似有次序。而先辈多以洛书九数为河图，是以刘牧因而授受，至今存焉。兹因《文昌》中探索得，合以十为河图，以九为洛书，故列其次序。无极之中，已具此体，而秘蕴未露。始因伏羲时龙马负图而出，因之而画八卦，以一、五、七阳奇，轻清之数，上而为乾天；二、六、十阴耦（偶），重浊之数，下而为坤地，谓之天地定位，乃太极生两仪是也。以五数配一、二、三、四，而为老阴、老阳、少阴、少阳，是两仪生四象也。以六、七、八、九、十交互配合而成八卦，曰一乾、二兑、三离、四震、五巽、六坎、七艮、八坤。相对取象，曰雷风相薄，山泽通气，水火不相射，纵横皆九数，是谓四象生八卦也。”〔2〕“周文王后天八卦图”文字说明云：“洛书后河图数千年出，大禹得以理水，亦太极中之五行是也……八卦九章相为表里，故河图洛书相为经纬，先天先地已有之矣。文王因取河洛絀绎而移位八卦，……故易乾于西北，移坤于西南，坎离阴阳正交于中宫，居子午正位。震乃阳交之初，故置之东方。兑乃阴交之始，故建于正西。艮巽阴阳，驳杂而无交感，故位偏处一隅。而后天八卦，周遊于九宫之间。五居中而寄位于二，曰二、五同功。《易》：帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，悦言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮，而四时行焉，万物生焉。”〔3〕是以五十五数之河图配先天八卦，表五行，四十五数之洛书配后天八卦，表九宫。元张理《易象图说内篇》卷上论后天八卦说：

〔1〕（宋）朱熹：《文公易说》卷二，35页。

〔2〕《道藏》二册，602页。

〔3〕《道藏》二册，602～603页。



按一、二、三、四天之象，象变于上；六、七、八、九地之形，形成于下。上下相重而为五行，则左、右、前、后生成之位是也。上下相交而为八卦，则四正四隅，九宫之位是也。今以前后图参考，当如太乙、遁甲阴阳二局图，一、二、三、四犹循遁甲，天盘在上，随时运转，六、七、八、九犹循遁甲，地盘在下，布定不易，法明天动地静之之义。而前此诸儒，未有能发其旨。故一在南起，法天象动而右转。初交，一居东南，二居西北，三居西南，四居东北，四阳班布居上右，四阴班布居下左，分阴分阳，而天地设位。再交，一居东北，二居西南，三居东南，四居西北，是牝牡相銜而六子卦生，合是二变而成先天八卦，自然之象也。然后重为生成之位，则一、六，二、七，三、八，四、九，阴阳各相配合，即邵子、朱子所述之图也。三交，一居西北，二居东南，三居东北，四居西南，刚柔相错而为坎、离、震、兑。四交，一居西南，二居东北，三居西北，四居东南，则右阳左阴而乾坤成列，合是二（三）变而成后天八卦裁成之位也。再转则一复于南矣。《大传》所谓“参伍以变，错综其数”；刘歆云“河图洛书，相为经纬，八卦九章，相为表里。”此其义也。<sup>〔1〕</sup>

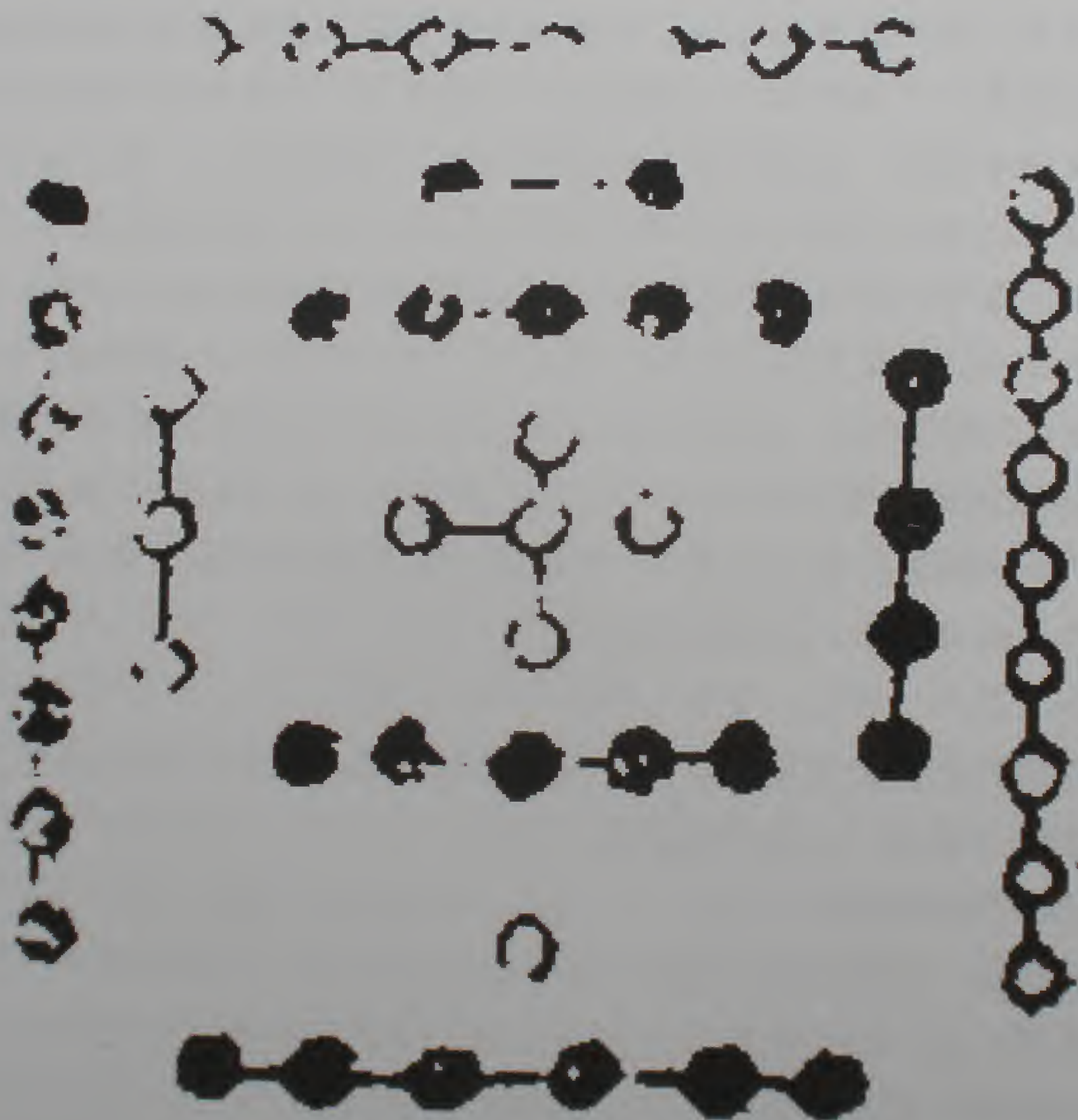
其《论龙图天地生成之数》以五十五为河图而布作方形，将中间之十分成两横行之五数（黑点）分置于梅花五（白点）之上下。（图版拾：39）图后文字说明云：“此即前图一、二、三、四，天之象也，动而右旋；六、七、八、九，地之形也，静而正位。是故一转居北而与六合，二转居南而与七合，三转居东而与八合，四转居西而与九合，五、十居中而为运行之枢纽。《大传》言‘错综其数’者，盖指此而言。错者，交而互之，一左一右，三、四往来是也。综者，综而挈之，一低一昂，一、二上下是也。分作二层看之，则天动地静，上下之义昭然矣。”<sup>〔2〕</sup>又《洛书纵横十五之象》，作方形四十五数之图，奇数白点，偶数黑点。（图版拾：40）<sup>〔3〕</sup>图后文字说明云：“《洪范》：初一日五行，次二曰敬用事，次三曰农用八政，次四曰协用五纪，次五曰建用皇极，次六曰义用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶征，次九曰向用

〔1〕《道藏》三册，225页。

〔2〕《道藏》三册，225页。

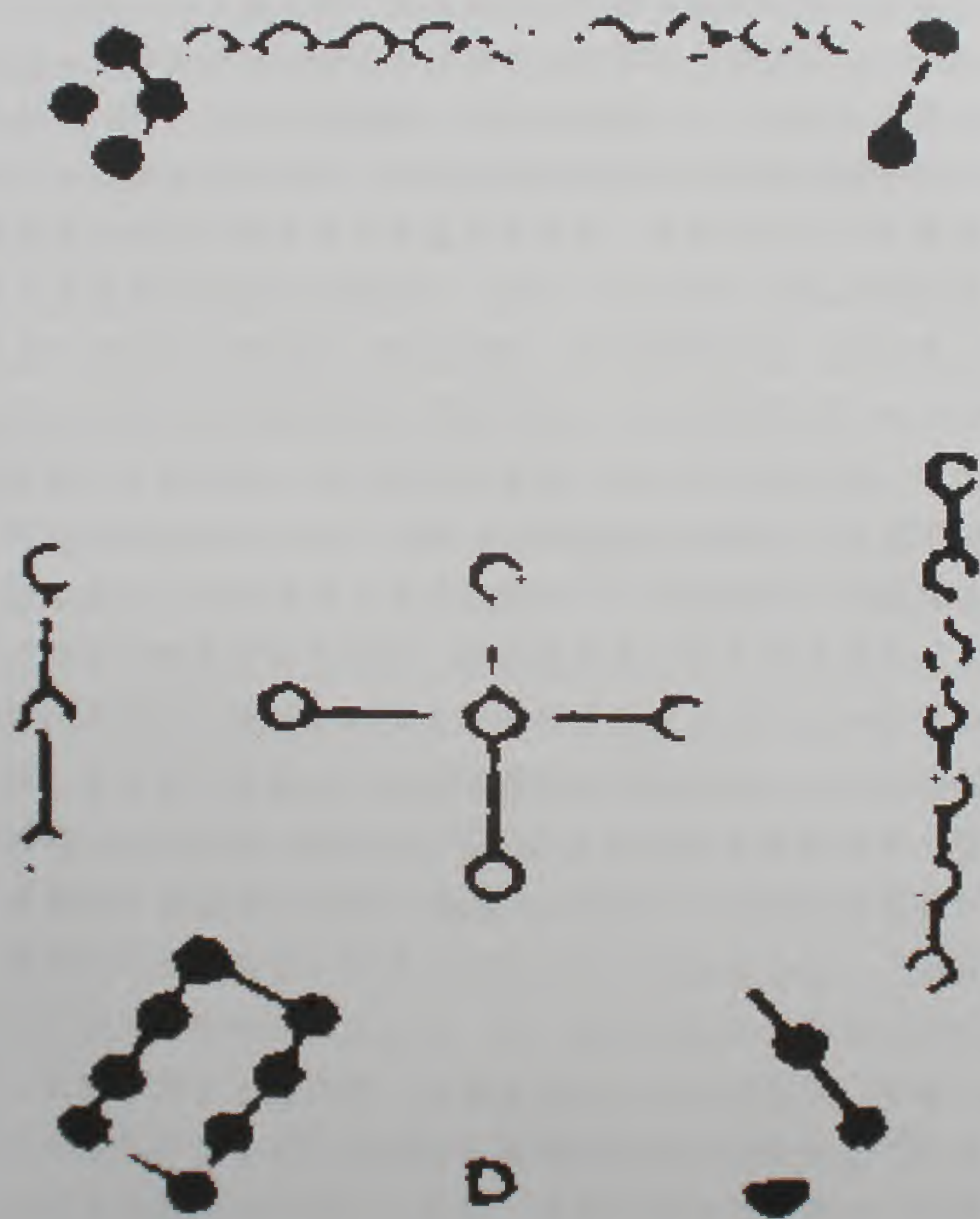
〔3〕《道藏》三册，226页。





图版拾：39





图版拾：40



五福，咸用六极。汉儒以此六十五字，为洛书本文。而希夷所传，则以此为龙图，三变以生成图为洛书本文。盖疑传写之误，而启图九书十之辨。今以二象两易其名，则龙图、龟书，不烦拟议而自明矣。”〔1〕唯前文既言“再交，一居东北，二居西南，三居东南，四居西北，是牝牡相衔而六子卦生，合是二变而成先天八卦，自然之象也。”则后文言“三交，一居西北，二居东南，三居东北，四居西南，刚柔相错而为坎、离、震、兑。四交，一居西南，二居东北，三居西北，四居东南，则右阳左阴而乾坤成列，合是二变而成后天八卦裁成之位也。”三交而成后天八卦裁成之位的“二变”，当系“三变”之误。正如鹤田蒋师文评论张理之论所说，“谓河图成数在下，象地而不动，生数象天，运行而成卦，以先天八卦为自然之象，后天八卦为财成之位。观其初交而两仪立，再交而六子生，三交震兑相望而坎离互宅，四交乾坤成列而艮巽居隅。圣人升离于南，降坎于北，而四方之位正；置乾于西北，退坤于西南，而长母代女之义彰。则先天见自然之象，后天见财成之位者，至明著矣。虽其说不本先儒，然象数既陈，而义理昭著，不害自为一家之言也。朱子尝曰：‘无事时好看河图洛书数，且得自家流转得动。’今观仲纯此说，而尤信。”〔2〕张理关于河洛象数的意见非常独特，和包括相传出自陈抟材料在内的过去学术界的看法都不同，但却能言之成理，可视为一家之言。本来何者为河图，何者为洛书，数字如何变化排列，以及它们怎样与先后天八卦卦位变化相对应等等，就没有一个统一的说法，连朱熹这样的大儒也说不清楚，常常对照着图像反复揣摩，认为很难说只有某种解释才算正确，只要“自家流转得动”，大致有点根据，能够自圆其说，逻辑上不自相矛盾也就可以了。这也是我们对宋以来有关各种异说的看法。元代墓券、买地券象数材料只有五十五数的河图一种，没有发现同时刻出八卦与之相配的例子。明代墓券、买地券象数材料数量最多，既有五十五数的河图，又有四十五数的洛书，但并未完全按照河图圆布以象天、洛书方布以象地的原则安排，也有把四十五数的洛书排成圆形，把五十五数的河图排成方阵的。又明代墓券、买地券象数材料部分同时刻出八卦与之相配，但迄今为止，与河洛象数相配出现的八卦只有后天八卦一种，先天八卦都是单独刻出，先天八卦与河洛象数一起相配刻出的尚无一例发现。考古发现材料所反映的情况和文献记载有的能够一致，有的并不一致，除了出自葬师、工匠水平不高导致

〔1〕《道藏》三册，226页。

〔2〕《道藏》三册，225页。



的错误之外，在很大程度上是因为不同文献记载本身的记载就不一致所造成的。

1988年江西波阳县明墓出土景泰五年周宽、田妙贞夫妇合用买地券，为“奉道孝孙信官周源等”为其祖考周宽、祖妣田氏所立。券额刻“先天炁雷府”，末刻“神霄玉府上卿掌雷霆省府院便宜事曾道兴押”。券文称：券主为河北武清县人，于宣德四年八月随淮王朱瞻埈就藩广东韶州府，为王府仪司仪卫正。正統元年（1438）一月，淮王移国江西饶州，周宽随至波阳县，正統三年（1441）三月三月身故。田妙贞宣德十年（1435）三月三日“在广东韶州府曲江县东门里身故，焚化停寄于妙果寺至今，理宜安葬。据词得此，谨依先天地理阴阳诸书，择选年庚山向，大利代迁。用价银六两，买到鄱阳县东北关后山坠芝山寺园地一大段，……以便迁葬。仰寺坛土地、龙神，无得阻截地脉。其地坎，艮山行龙，乃是麒麟狮子大座之地。震甲山庚向，合得水星来到，星金之穴，阳山阳向，午水来潮（朝）。土金星作案，左青龙回顾。叠叠高峰，挂榜御子，水流辛戌，荫益五万年，家道兴隆。亥子寅辰年月，主生贵子，加升官职，世代延洪。自葬之后，仰烦东岳城隍，本境里社土地，长风水龙神，无当穴道等因。如有此等，仰周宽、田氏妙贞宜人，一同执此地契碑牌，径赴三天门下陈告，依女青天律施行。须至出给者。右给付武德将军周宽、赠宜人田氏妙贞神主。准此。大明景泰五年四月二十八日，孝孙信官周源。先天出卖地人白鹤大仙人，先天引见人东王公，先天依□代书人西王母，先天太上敕旨：……”<sup>〔1〕</sup>，但券上并未刻出八卦图象。上述蜀地诸明墓出土先天八卦材料，不知是否和这种与道教神霄派相结合的“先天地理阴阳诸书”有关。

### 第三节 安丙族人墓的河洛象数与八卦

这里需要特别加以研究的是安丙族人墓的材料。安丙族墓 M4 出土象数应该属于四十五数一图的性质，但在墓室腰坑位置与八卦相配出现，仅有戴九履一，左三右七，五在中央的五组奇数即天数，而无二、四为肩，六、八为足四组偶数即地数，情况极为特殊。此象数之所以缺少二、四为肩，六、

〔1〕 陈柏泉：《江西出土墓志选编》，585～587页，江西教育出版社，1991年。



八为足的四组数字，我们认为有这样两种可能：一种可能是由于腰坑面积的限制，不得不省去这四组钱数。按正常摆法，应当用折十“嘉定元宝”大型铜钱在坑边周围一圈摆出八卦，然后在中间坑窠用小型金银钱摆出总数为四十五之象数，但外圈坑边石槽摆完乾、坤、艮、巽四卦之后，虽尚有一定空间，但已不足以容纳坎、离、兑、震四卦每卦一爻九钱的大钱钱数（卦与卦间还要留出相当的空间距离以免连接发生混淆），所以将此四卦改用金银小冥钱置于内圈圆坑周围之相应位置，而以总数四十五数象数之一、三、七、九移置大坑边石槽四正位置，“履一”与“左三、右七”钱数不多，故仍用大铜钱；“戴九”钱数最多，余位已不能容，不得已只好改用小冥钱，亦可为上述何以不将大钱八卦一律安排在外圈石槽原因推测之证。中间圆坑四面已为钱数甚多之坎、离、兑、震四卦所占据，虽用小钱，仍无排放“二、四为肩，六、八为足”四组钱币的位置，只好省去。这样，虽然少了四组象数，而所存之五组数字均为奇数，其排列仍能保持纵横相加皆为十五的基本结构，从方位上讲又正好表现了四正和中央五方之义，仍然应该是四十五数系统的洛书材料。第二种可能是，在南宋四十五数的河图洛书本来就有这样一种用法存在，这是属于宋人四十五象数图的一种独特形制。元初道士雷思奇《易图通变》卷五《河图遗论》云：

考图南之为《龙图》，虽自谓得于孔子三陈九卦之旨而作，然其序曰：“龙图者，天散而示之，羲合而用之，孔默而形之。”且图之未合唯五十五数，则是谓《大传》得天数二十有五，地数三十，合而言之。不知何以于其末改标之以为洛书。殆其始误也。长民辈乃承误而益增其误，而真以为洛书有五十五图，以实其误。泰伯已后，悉以图南标异之五十五数为真洛书也。……图南之后，种放、许坚、李溉，未及见其他有著述。若其所亲授之师，如范谔昌所著《大易源流》，其称龙马负图出河，羲皇穷天人之际，重定五行生成之数，定地上八卦之体。故老子自西周传授孔子造《易》之原，天一正北，地二正南，天三正东，地四正西，天五中央；地六配子，天七配午，地八配卯，天九配酉，地十配中寄于末，乃天地之数五十有五矣。考其配以图之前五数置于北、南、东、西之正及中，复以后五数配子、午、卯、酉及中，何以？夫子、午、卯、酉非四方四正邪？地十配中，云寄于末，夫中亦有末邪？谛详所置之数，正今图所传有四方而无四维之数者。是谔昌已元不识图南所以标异，



特因《太玄》准《易》，取于《洪范》一水、二火、三木、四金、五土而然，凿空无故，造端老子，增立怪论，以实图南，易置二、七、四、九之位尔。然犹未尝以九畴分配九宫也。<sup>〔1〕</sup>

此外，前引郝大通《太古集》卷二以四十五数为河图，图后文云：“天生神物，圣人则之以为图书，一、三、五、七、九为奇，属阳也，四正方；二、四、六、八为偶，属阴也。”<sup>〔2〕</sup>此图之前，另有“天数奇象图”（图版拾：41）<sup>〔3〕</sup>与“地数偶象图”（图版拾：42）<sup>〔4〕</sup>。“天数奇象图”作上九下一，左三右七，五在中央之椭圆形，“天数奇象图”图后文云：“天为纯阳，而有阳数。阳数有一，有三，有五，有七，有九，总而论之，共得二十有五。成乾之阳数而为奇者，谓奇为四正方而兼乎中，此之是也。天数有五，则得奇数，故曰北一、东三、南七、西九、中五，皆阳数也。阳之数，一、三、五、七、九是也。”则此图在河洛象数系统材料中，又被称为“天数奇象图”，代表与五行相应之天上的东、南、西、北、中五正方使用。安丙家族墓中的象数图和这种“天数奇象图”组合完全相同，也有可能是属于这种性质的遗存。以上记载说明，宋元本来就有一种“有四方而无四维之数”的河图洛书流传，安丙族人墓中只有由五组单数（阳数）组成的纵横皆十五的象数图案应属河洛象数性质的遗迹，这是可以肯定的。不过，图案中间有实用的铜钱和专门制作的冥器金、银钱的区别，居于外圈八卦者皆为实用的大铜钱，而居于内圈组成八卦者虽均为小型钱币，却有金、银冥钱与实用铜钱之别，冥器金钱、银钱与实用小型铜钱的位置排列应有一定的规则，表示某种特殊的意义，是否四组双数象数即包含其中，有待正式发掘报告发表方得其详。

如前所说，实际上无论什么人所确定的图书象数，也都是根据他们自己对古文献相关文字的理解造构而成，很难说谁的正确，谁的不正确。所谓范谔昌变易陈抟数图以及陈抟数图本身之是非，也是如此。在此，我们只能说从这一地下出土实物材料看，可以证明在宋代确曾有过只有四方而无四维的象数图在四川地区流传，它或与范谔昌系统的一种河图象数图有关。这种象

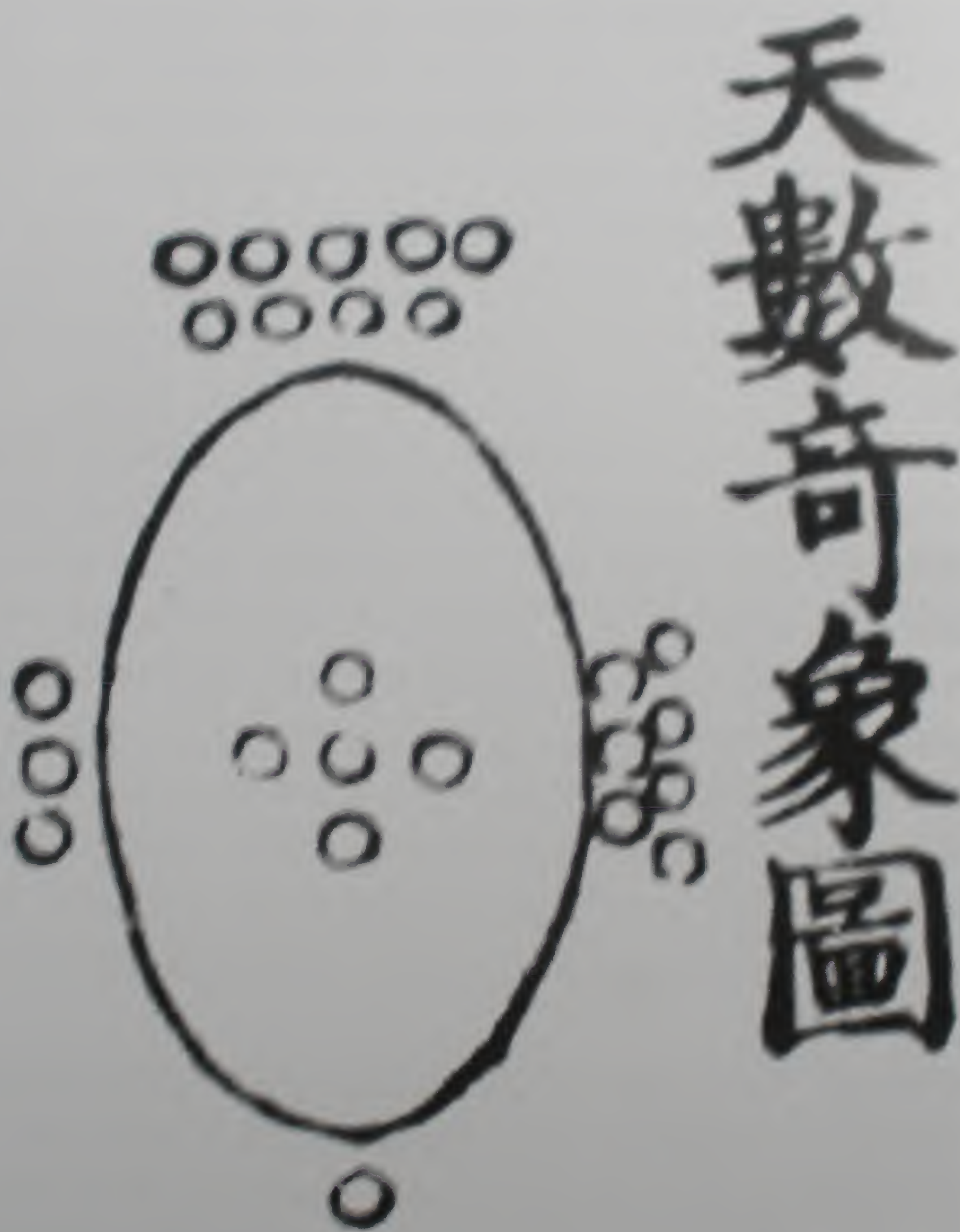
〔1〕《道藏》二十册，352～353页。

〔2〕《道藏》二十五册，872～873页。

〔3〕《道藏》二十五册，872页。

〔4〕《道藏》二十五册，872页。

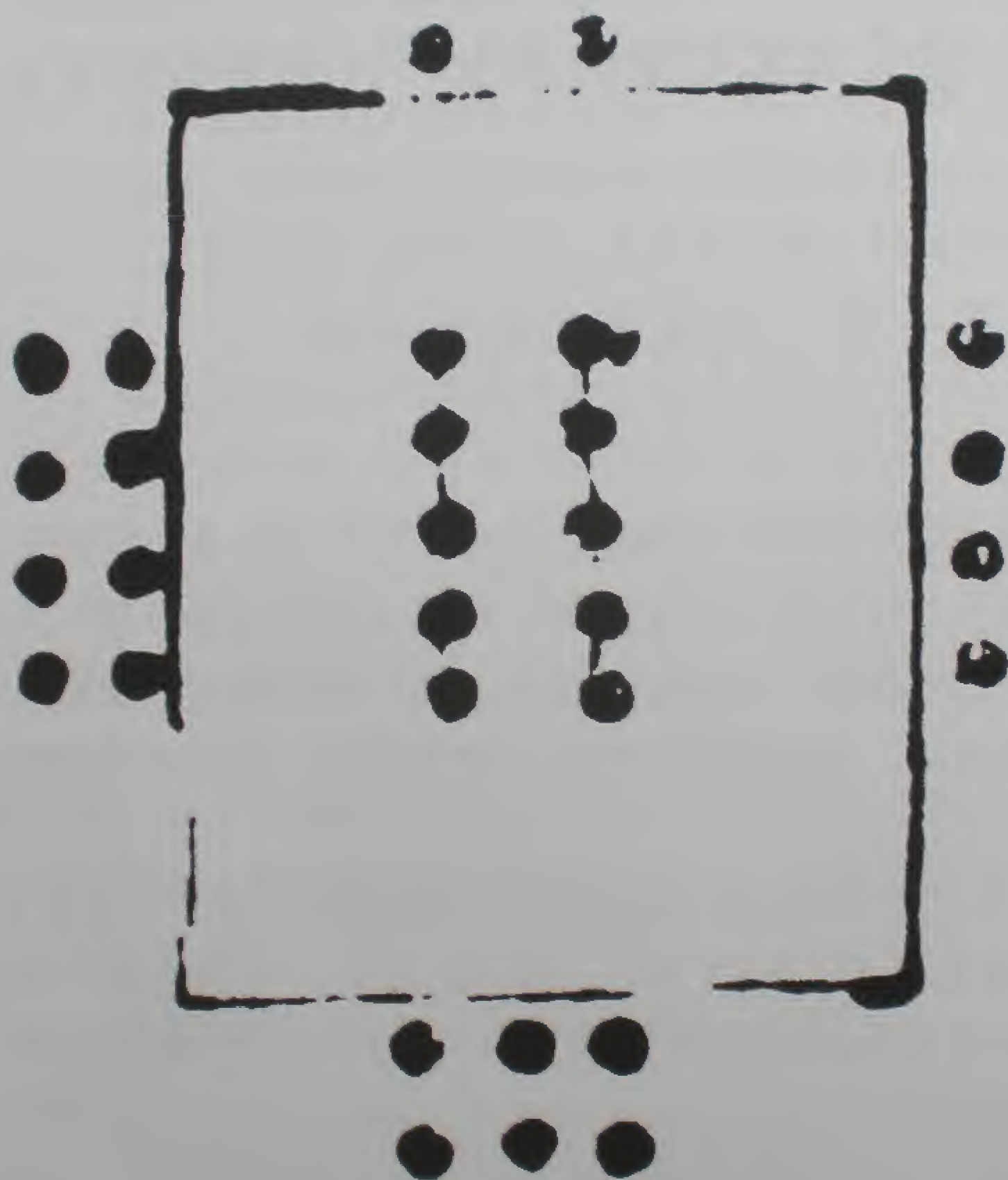




图版拾：41



# 地數偶象圖





数图，宋代按设计者的意见被称为河图，另外一部分人看来则应当是洛书，而且是一种不完整的特殊的洛书象数图。我们在确定上述诸考古发现象数材料的定名时，安丙族人墓的材料不仅年代最早，朝代不同，内容各异，应当充分考虑它的特殊性，不能完全按照后来的统一标准做出判断。

### 第三章 地下出土先天八卦与河图洛书材料的道教性质、意义及其与堪舆葬术、丹鼎烧炼的关系

#### 第一节 铜镜上的先天八卦

四川荣县出土的先天八卦太极图铜镜呈鼎形，与一般日常生活用具之作圆形、菱花形、葵花形、方形或带柄者不同。将镜子弄成这种形状，叉叉角角，作为一种实用性质的器物，使用起来很不方便，很不适宜，镜形本身也就说明它是一种宗教用品。上面铸出的先天八卦太极图，显然有其特殊的宗教意义。

南宋淳熙六年（1179）赵懋撰《游龙多山至道观记》说：“道家者流，其源出于《易》，其修炼之术，醮祭之法，皆本之五行，取诸八卦，尊阳而卑阴，得《易》所谓成变化而行鬼神之道”〔1〕。八卦本来是儒家经典《周易》之学，具有代表阴阳变化和方位标志的作用。而阴阳五行又是道教之最基本的重要内容，因此八卦与道教很早以来就发生了密切的关系，为道教吸收而广泛加以运用，在不同的场合被赋予不同的意义。早在三国时期魏伯阳著《周易参同契》一书讲道教炼丹术时，也就吸收《易》经八卦内容，把它和丹鼎烧炼联系在了一起，大量使用了八卦的材料。后来经丹鼎派道士们的继承和发挥，在有关道书文献中多有论载。如五代后蜀广政十年（947）彭晓《周易参同契分章通真义序》云：“魏伯阳……撰《参同契》者，谓修丹与天地同途，故托《易》象而论之，莫不假借君臣以彰内外，叙其离、坎，

〔1〕 光绪《新修潼川府志》卷六，蓬溪县寺观引。



直指汞铅，列以乾、坤，奠量鼎器……故以乾、坤为鼎器，……以离、坎为夫妻，以天、地为父母，互施八卦……”〔1〕宋代道士抱一子陈显微《周易参同契解》卷中，经云：“乾刚坤柔，配合相包，阳禀阴受，雌雄相须。须以造化，精气乃舒。坎、离冠首，光耀垂敷，玄冥难测，不可画图。”注曰：“乾、坤刚柔，二者配合，递相包含，自然阳禀与而阴受藏也……故当以乾、坤二卦为始。今云‘坎、离冠首’者，盖以乾、坤为天地，坎、离为日月，天地定位，不能合而为一，而交于其中，合而为一者，日月也。乾、坤故为药之体，坎离为药之用……是则乾、坤如鼎，而坎、离为药耳。”〔2〕宋代先天八卦材料出现以后，在这些书中也同时出现了先天八卦的内容。宋代随着道教与《易》象数学的兴盛高度发展，八卦、河图洛书与丹鼎烧炼相结合，更加盛行起来。如两宋之际储华谷著《周易参同契注》，卷上注魏书“若夫至圣，不过伏羲先画八卦效天图，文王帝之宗，结体演爻辞”，语云：

魏先生谓天以河图授伏羲，伏羲错之以洛书，是为先天八卦。以先天卦加河图，则药物火候昭然可见。此圣人之所以见道而达造化之机也。夫以乾合离，是谓阳炉，离宅于乾也。以坤合坎，是谓阴鼎，坎宅于坤也。震于离会，龙从火里出也。兑与坎会，虎向水中生也……减巽而没坤，比又分至火候之妙也。〔3〕

这段文字，对于了解宋人将先天八卦应用于烧炼的情形，认识先天八卦与河图洛书的关系，也都具有极为重要的意义，值得很好揣摩。又宋代道书《修炼大丹要旨》卷下，画有八卦炼丹炉二，一作侧视形，八卦每卦六爻，炉作鼎形；一作俯视形，称“九还既济灵图”，说明云：

炉填中室圆象炉之南，其制作外圆内方……外作三级……上一级书五行：南火北水，东木西金，土居于中。次二级书八卦：震东，巽东南，离南，坤西南，兑西，乾西北，坎北，艮东北，后天八卦位次也。〔4〕

〔1〕《道藏》二十册，131～132页。

〔2〕《道藏》二十册，283页。

〔3〕《道藏》二十册，301～02页。

〔4〕《道藏》十册，146～147页。



此虽言后天八卦，则必另有先天八卦，盖与先天相对而后始有后天之名也。又《修真历验钞图》载：

夫还丹者……铸剑则伏万邪万凶，寿杖则杀活自由，以一粒磨凡铜、铁镜，能制一切精魅魍魉、古藏之物，昔黄帝宝镜亦是也。元君曰：“以一粒书符作法，尸解及召集五岳灵，神立至，驱策自由。”元阳子曰：“乾初动，还丹成，枯树得再荣，人服而长生，云游紫府庭。”又古先真曰：“土、石、五金，悉化成宝，枯骨再返，朽肉重苏。”〔1〕

是按八卦鼎炉炼丹，服之可令人长生，死者尸解成仙，召神以供驱使。以之磨涂铜镜、铁镜，则能驱妖杀鬼，制伏一切精魅魍魉。四川荣县出土宋元铜镜，既作鼎形，而又铸先天八卦太极图于上，说明其系用先天八卦太极炉炼制之丹药涂抹过，具有除妖召神、保命长生的功能，系与道教有关的一种法器。类似的这种宋代鼎形八卦镜，在旧金石学文献中尚有不少著录。如刘体智《小校经阁金文拓本》著录“八卦宝鑑镜”一面，镜作鼎形，两耳三足，器身铸八卦一圈，圈内上部阳识“宝鑑”二字，卦间左右对称铸出二人形，各举一手，略作下蹲之势，亦当与炼丹服食有关。其器形与此镜大体相同，唯八卦系后天八卦，无太极图相配，与四川荣县镜之作先天八卦而有太极图者有所差别（图版拾：43）〔2〕，但它们的性质作用，应该是相同的。

## 第二节 墓葬出土先天八卦、河图洛书与道教、风水堪輿

先、后天八卦与河图、洛书，一般地说来，是儒家与道教也都共有的内容。但上述先天八卦、河图洛书遗迹作为一种在特定环境下出现的墓葬考古材料，与儒学之间虽然也有一定的联系，但无论从文献记载或考古材料本身看，主要是和道教有关。它们和道教之间的联系，有时是直接的，但在更多的情况下却是以风水堪輿方术为纽带，通过风水堪輿术这一中介环节体现出

〔1〕《道藏》三册，115页。

〔2〕刘体智：《小校经阁金文拓本》卷十七，七十二页上半页。





图版拾：43



来。我们要了解有关遗迹材料的性质、意义，这是首先应当具备的一个基本认识，必须掌握的一个关键。

## 一、道教与风水堪輿葬墓术的结合

我们认为，墓葬出土宋代以来的河洛象数、先后天八卦主要是道教与风水堪輿术相结合的产物，是先天河洛象数学盛行一段时间之后，在过去葬墓风水堪輿术与道教已经结合的基础上出现的内容，认识这一新的历史事物，应当对有关的历史情况有所了解。

道教方术与风水堪輿相结合用之于葬墓，至迟到两晋南北朝时期就已经开始出现，无论文献记载还是考古发现的遗迹也都有材料证明。如汉末以来的“青乌子（公）”，既是道教中的仙人，又是风水堪輿术的宗师。梁代上清派著名道士陶弘景在所著道书《真诰》卷十，协昌期第二记载：“范幼冲，汉时尚书郎，□解地理，乃以冢宅为意。魏末得来（道），在童初中。其言云：‘我今墓有青龙秉气，上玄辟非，玄武延躯，虎啸八垂，殆神仙之丘窟，炼形之所归，乃上吉冢也。’”“夫欲建吉冢之法，……能审此术，子孙无复冢墓之患。能知坟墓之法，千禁万忌，一皆厌之，必反凶为吉。能得此法，永为吉冢。不足宣也。”“夫施用此法，慎不可令人知。若云冢墓王相刑害诸不足者，一以填文厌之，无不厌伏，反凶为吉。”〔1〕而传为晋人郭璞所著《葬经》也说：“地有四势，气从八方，故葬以左为青龙，右为白虎，前为朱雀，后为玄武。玄武垂头，朱雀翔舞，青龙蜿蜒，白虎驯俯。形势反此，法当破死。”〔2〕两书上述内容，大体是一致的。《葬经》一书的时代大抵与陶弘景相当，可见风水堪輿术与道教，很早以来就发生了相互影响、相互渗透的关系。宋代以来，虽然偶尔也有道士不能给人选择墓地或参与葬仪的记载，如熙宁四年由王洙主持官修的《地理新书·择师法》说：葬事择师，“勿使僧道行事，以其绝嗣之象，且悉受戒，鬼神畏之，不享其祀。”〔3〕但应该说规定本身是针对存在道士为人看风水选择墓地的现实问题提出来的，目的是要避免道士为人看风水选择墓地之风继续泛滥，条文内容本身也就反

〔1〕《道藏》二十册，550页。

〔2〕周文铮等编：《地理正宗》，209页。

〔3〕《监本补完地理新书》卷十五，《续修四库全书》—0五四册，120页，影印北京大学图书馆藏金代刻本。



映了道士为人看风水选择墓地风气的盛行。这种规定并没有出现在正式的法令条文之中，即使有了规定也不一定能够严格执行，何况在古代历史上有这种规定的时间也并不太多。因此，道士为人看风水选择墓地之事，文献记载有关材料我们倒是看到了不少。如《邵氏闻见录》卷七记载说：种放明逸，从陈抟学于华山，“先是希夷为明逸卜上世葬地于豹林谷下，不定穴。既葬，希夷见之，言地固佳，安穴稍后，世世当出名将。明逸不娶，无子，自其侄世衡至今，为将帅有声。”〔1〕南宋初人吴曾《能改斋漫录》卷十八“生有时死有地”条载：“龚侍郎，邵武人。布衣时，在京师，以祖未葬，就一道人课之。得诗云：‘乌军山畔走纷纷，余分际上葬一坟。但请涂、樊二师下，儿孙朱紫入朝门。’及还家，家已葬祖讫，地名余分际，近乌军山，乃涂、樊二道士为迁穴。”〔2〕

前面提到宋代以来即广泛流行的道书《灵宝领教济度金书》，卷二六一，炼尸生仙品，上清灭度炼尸生仙科法，《开山通道返魂更生朱章》讲到道教葬仪与风水堪舆相结合运用的关系说：“今命术者克取某月某日某时，于某处某山来龙，坐某向某，开坟安葬，寄土宫……朱章一通，上闻三天。伏望大道矜怜，至真悯念，特降敕命，宣告太玄阴生真符，依女青诏书行下……”〔3〕又《正一醮墓仪》记载在举行葬墓仪式时所诵的祝文中，也有“唯此山岗，郁郁苍苍，年年兴盛，代代富昌。上合天文，下符地理，左陪金匱，右带玉堂……亡人受恩，利祐子孙”等文字，均属风水堪舆、天星地曜方面的语言〔4〕。《道法会元》卷四十三，更有专门的《求阴地文检》说：“伏闻明于人伦，养生丧死而无憾，上其宅兆，慎终追远之有归……按诸阴阳地理之书，当详安厝。倘停丧之不葬，即准律以非轻，摇摇霜露之悲，凛凛雷霆之谴。愿蒙师造，特赐指迷，使亡者得其所安，而生者永有依托。臣……谨具琼书，端肃再拜，上奏祖师高元清真紫虚元君……祖师三天大法师真君……祖师金阙保仙元君道前，恭望师慈，允臣所奏，特赐行下合属攸司，咸合（令）照应，即与某释亡运之休囚，会仙家之向坐，所求吉地，早遇明师，庶可逃不孝之愆，得以遂送终之礼。祈所面奏皇天上帝，后土灵祇，转闻日月星辰，五星列曜，中天大圣，北斗七元，诸天诸地，诸水诸

〔1〕邵伯温：《邵氏闻见录》，70页。

〔2〕（宋）吴曾：《能改斋漫录》，523～524页。

〔3〕《道藏》八册，259页。

〔4〕《道藏》十八册，299～300页。



山，九天玄女，太一元君，青鸟（鸟）、白鹤仙人，天罡、淳风上仙，阴阳主宰，道德神仙，演法度人，承流袭庆。历代宗师，密赐护持，曲垂济度，开显天星地曜，敕召土地山神，许以埋藏，协之吉兆。或亡者有稽留之厄，或山林有禁闭之期，或宗先有豕讼之呼，或子孙有孤虚之难，并希原赦，解而释之。俾阴阳者流，不期而自会，古今之制，袭明而玄同，卜龟而龟筮协从，揲蓍而蓍爻克应，神和道合，日吉时良，山水有缘，世代蒙福。方隅土地，咸共证之。”<sup>〔1〕</sup>此中如“释亡运之休囚，会仙家之向坐，早遇明师”；“日月星辰，五星列曜”，“北斗七元”，“诸水诸山”，“青鸟、白鹤仙人，天罡、淳风上仙，阴阳主宰”，“开天星地曜”，“龟筮协从”，“日吉时良，山水有缘”，等等，都是阴阳地理书中习见之词，也是上述以“急急如五帝使者女青律令”结尾的买地券文中常见的文字，出自道书，足见道教葬仪与风水堪輿术二者相互渗透的关系。而“俾阴阳者流，不期而自会”，“按阴阳地理之书”云云，更是清楚地说明了道教葬仪与风水堪輿葬术结合运用的事实。

考古发现的材料，宋明地券文字本身，也充分说明了这种情况。

墓葬出土买地券和墓券文字中，不仅常常带有道符<sup>〔2〕</sup>和“急急如五帝使者女青律令”之类的道教材料，有的还直接讲到书券人或买墓地受钱人为道士<sup>〔3〕</sup>，给券者为太上老君<sup>〔4〕</sup>。特别是明代墓券文中出现的“遵天师之科教，按郭璞、李之遗文”，或“奉天师之教旨，遵郭璞之典文”材料，更是高度概括地说明了这一问题。所谓“奉天师之教旨”，就是在举行葬仪的过程中根据以张陵为教主的道教教义行事；“遵郭璞之典（仪）文”，就是遵照地理堪輿家代表人物郭璞《葬经》的记载安排葬礼。墓券文中有时看到与郭璞并提的“李”，即前面所引《道法会元·求阴地文检》“天罡、淳风上仙”

〔1〕《道藏》二十九册，38～39页。

〔2〕江西峡江县宋墓出土景定元年王有四买地券文：“太上灵符，镇安幽宅。”券尾有道符一道，陈柏泉：《江西出土墓志选编》，576页，江西教育出版社，1991年。江西南昌市明墓出土正统十一年余妙果买地券，券尾有道符一道，陈柏泉：《江西出土地券综述》，《考古》1987年3期。

〔3〕江西进贤县宋墓出土政和八年吴助教买地券：“受钱人天官道士”；江西临川县宋墓出土淳熙二年秦秘买地券：“书〔券〕人天官道士”；江西临川县宋墓出土庆元四年朱济南买地券：“书〔券〕人天官道士”。陈柏泉：《江西出土墓志选编》，556、559、564页，江西教育出版社，1991年。

〔4〕江西德清县宋墓出土宣和三年张公买地券：“今奉太上老君给地券一道”；江西分宜县宋墓出土庆元五年彭氏念一娘买地券：“奉太上老君敕给地券一所”；陈柏泉：《江西出土墓志选编》，557、565页，江西教育出版社，1991年。



中的“淳风上仙”，也就是唐代风水堪輿术名家李淳风，（“天罡”指传说中的唐代另一阴阳家袁天罡）。1985年江西于干县南宋墓出土绍定五年（1232）曾太君买地券文，亦有“寻山定穴李淳风先生、郭璞仙人”之语<sup>〔1〕</sup>。“奉天师之教旨，遵郭璞之典文”，两句话连起来讲，就是同时参照道教和风水堪輿家的理论方术来策划安葬仪式。这种墓券和买地券上的河洛象数材料，同时具有道教和堪輿术的双重性质，讲得格外清楚。这种类型的明代墓券，过去发现不少，根据我们所掌握的材料，除了上述两件带有河洛象数和八卦的而外，还有合川县明墓出土景泰元年（1450）程姓男子石“镇山券誌”<sup>〔2〕</sup>，合川县明墓出土成化二十年（1484）陶氏石墓券<sup>〔3〕</sup>，重庆市博物馆藏明弘治十年（1497）杨氏二墓券<sup>〔4〕</sup>，四川邛崃县龙兴乡明墓出土正德八年（1513）卢端砖墓券、正德十四年（1519）胡氏八墓券<sup>〔5〕</sup>，重庆合川县俱乐部明墓出土嘉靖八年（1529）董钦石墓券<sup>〔6〕</sup>，合川县南屏乡明墓出土万历二年（1574）邵悌墓券<sup>〔7〕</sup>，合川县南屏乡明墓出土万历二年（1574）袁氏墓券<sup>〔8〕</sup>，重庆市博物馆藏明墓出土无纪年李谦石墓券<sup>〔9〕</sup>等九件未带河洛象数的。其中有的还带有一般券石所罕见的特殊道教内容，如胡氏八券刻“文迪之图”（横额）和“三宝证盟”字样，董钦、邵悌二券正面四周刻后天八卦，袁氏券背刻加圆圈之九宫后天八卦，程姓男子和李谦二券刻有道符，也都属于这种性质的材料。李谦券除文中夹刻道符之外，文末还刻有“祖师三天扶教大法师□”字样。“文迪”，是指唐代的风水堪輿名家曾文迪，著有《青囊经序》一书传于世，一称《曾氏水龙经》。《四库全书》将之收入子部，术数类，附于杨筠松《青囊奥语》书前，谓曾文迪为筠松弟子，皆江西赣州人，属风水堪輿术中的江西派。“三宝证盟”的“三宝”，是指道教的道宝、师宝和经宝，即道印中常见的“道经师宝”印文。将券题

〔1〕 陈柏泉：《江西出土墓志选编》，572页。

〔2〕 《西南石刻汇编·四川重庆卷》一册，102页，天津古籍出版社，1998年。

〔3〕 《西南石刻汇编·四川重庆卷》一册，111页，天津古籍出版社，1998年。

〔4〕 《西南石刻汇编·四川重庆卷》一册，116页，天津古籍出版社，1998年。

〔5〕 1966年4月11日，四川邛崃县原龙兴公社八大队二队社员陈益勇寄示释文材料。

〔6〕 《西南石刻汇编·四川重庆卷》一册，140页，天津古籍出版社，1998年。

〔7〕 《西南石刻汇编·四川重庆卷》二册，22页，天津古籍出版社，1998年。

〔8〕 《西南石刻汇编·四川重庆卷》二册，20、21页，天津古籍出版社，1998年。

〔9〕 《西南石刻汇编·四川重庆卷》二册，52页，天津古籍出版社，1998年。



“文迪之图”和“三宝证盟”连起来，和券文“奉天师之敕（教）旨，遵郭璞之遗文”完全是同样的意思。“祖师三天扶教大法师”，是传说中正一派（天师道）五斗米道创始人张陵的封号，准江西南城、玉山等地明墓出土冥途路引署衔“三天扶教辅元体道大法天师张证盟”、“祖师三天扶教辅元体道大法天师张证盟”之例，末尾泐缺一字当为“张”字，即张陵的姓称，和券文前面“奉天师之教旨”的内容是一致的。券中的道符和“祖师三天扶教大法师张”，对判定墓券和有关墓仪与道教的关系具有特别重要的意义。数券文字，高度概括了宋明时期道教与风水堪舆二者之间的密切关系，也可以说是葬墓过程中道教和风水堪舆相结合运用特别典型的材料。此种墓券在蜀地范围内分布甚广，包括重庆的合川，四川北部的巴中、南充、和西部的邛崃，非常值得注意。

## 二、墓葬出土八卦、河洛象数材料与道教、风水堪 舆术之关系

自宋代先天河洛象数之学兴起之后，道教与风水堪舆术也都受到影响，二者也都包含了先天、河洛象数的内容。这一特点，无论墓葬出土考古材料或文献记载也都有一致的表现。

从文献记载看，先后天八卦和河洛象数材料之用于各种道教斋醮科仪，如南宋西蜀道士吕太古《道门科范大全集》卷三十九《安宅解犯仪》记载：“按河图品格，披三洞典仪，……安镇方舆，普令升泰。”<sup>〔1〕</sup>也就提到了在举行安镇诸方的斋醮仪式中，按照河图模式来进行安排，大概也就是后面将要谈到的《灵宝领教济度金书》所谓“河图灯坛”一类的内容。在《灵宝领教济度金书》一书中，曾多次讲到在不同的科仪法术中河图、洛书象数材料的应用情况，包括踏罡、灯坛布置和其他一些醮仪。在道书文献中有关道教、河图洛书象数之学与上述堪舆葬墓结合运用的直接记载，收入《道藏》太玄部的《玄精碧匣灵宝聚玄精》一书，卷中“断绝地根部”专叙葬埋选择之术，人谓“是经依《河图》《洛书》列数，依干支记时。”<sup>〔2〕</sup>书中讲到河图洛书的地方很多，如卷上“雷霆风云部”说：“阴阳明晦，预合天机……

〔1〕《道藏》三十一册，846页。

〔2〕任继愈主编：《道藏提要》（修订本），734页。



生成之数，河图之先”<sup>〔1〕</sup>。卷下“天地山泽部”说：“天地定位，阴阳分离，图书出数，干支纪时，八卦成立，九宫相随，悔吝有兆，存亡预知。”<sup>〔2〕</sup>《玄精碧匣灵宝聚玄精》一书，学界均以为成于北宋仁宗前后，是应为河图洛书、道教和堪舆葬术三者结合时代较早的材料。本书冠以《灵宝》之名，应当与灵宝派有关。《灵宝领教济度金书》书中，除多次讲到在不同的科仪法术中河图、洛书象数材料的运用之外，也从葬仪的角度讲到河图、洛书的应用。墓称“阴宅”，本书卷一百二十二，科仪立成品，阴宅土神醮仪，请称诸神法位称：“界定十元于狐首，异五行于龟图”<sup>〔3〕</sup>，详细讲述了葬墓过程中河图洛书象数材料的运用。元代卫琪《上清无极总真文昌大洞仙经注》也从道书的角度提到河图洛书在堪舆葬墓术中的运用问题，前文已经讲到过了。

宋代以来先天河洛象数材料在风水堪舆葬术方面的应用，一些专讲风水堪舆葬术的文献，有大量关于这方面的记载。《青囊奥语》一书，本文和注两部分讲先天河洛的文字都很多，如说：“先天罗经十二位，后天方用干支聚，四维八干辅支位，母子公孙同一类。”注云：“先天取用于河图……后天取用于洛书……先天员（圆）布象天，后天方布象地，圣人则天之经，法地之纪”<sup>〔4〕</sup>。《青囊奥语》一书，旧传为唐人杨筠松所著，但其八卦已有先天、后天之分，注文除先天八卦而外，更言及河图洛书，它们的撰作年代当不早过北宋中叶，或为南宋前后之作。宋赖文俊著堪舆葬墓专书《催官篇》卷二《评穴》章说：“壬癸背一面九离，河洛理数无相违。”<sup>〔5〕</sup>又《评穴总诀》章尹一勺子注说：“《催官》取气之法，……其原本于洛书……以先天河图之卦气，主后天洛书之方位”<sup>〔6〕</sup>，明代风水堪舆葬术文献讲到将先后天八卦与河洛象数用于堪舆葬墓的记载更多，如《玉尺经·造微赋》注文说：“地理之学，本于太极之理，河图以呈其源，洛书以发其微，乘阴阳五行之气，而顺天地自然之运，反气入骨。其道至精至妙。唯圣人与天地合其德，与鬼神合

〔1〕《道藏》十九册，901页。

〔2〕《道藏》十九册，913页。

〔3〕《道藏》七册，564～565页。

〔4〕《古今图书集成》，博物编，艺术典卷六六五，堪舆部彙考五。

〔5〕刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪舆集成》八册，3797～3798页。

〔6〕刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪舆集成》八册，3836～3840页。



其吉凶。然后能与人穴之以乘生气，回天命，改造化。”<sup>〔1〕</sup>《玉尺经》一书，旧传为宋陈抟撰、元刘秉忠初集，元赖文俊、明刘基注，《四库全书总目提要》以辩此说之不可靠<sup>〔2〕</sup>，大抵可视为出自元、明人之手而与道教有关。《万历续道藏》所收明代嘉隆年间成书于江南的《儒门崇理折衷堪舆完孝录》八卷，专论堪舆坟墓选择之术，涉及河洛象数方面的材料相当不少。如卷二《论二、五》说：“河图、洛书，以成圣人之神智，……上自三皇，下及百王，凡治历明时，悉本于此。今之历家因之，始足以推步天文；医家因之，始足以推步气候；星家因之，始足以推人之寿夭穷通。况乎地理，又所以承天时行，而为斯民福荫之基也，又可悖造化之正理而以怪诞之说乎？”<sup>〔3〕</sup>在一部分人的眼中，河图、洛书简直成了人们智慧的结晶，从历学家、星命家到医学家，无不加以利用，对专讲阴阳宅选择术地理堪舆家那就更为重要了。他如卷二《论山向二五》<sup>〔4〕</sup>，卷四《阴阳五行之图》<sup>〔5〕</sup>、《五行生克之图》<sup>〔6〕</sup>，卷五《天符正经引》“五运之图”<sup>〔7〕</sup>、《天符六十字》<sup>〔8〕</sup>，卷六《九宫紫白消息总论》<sup>〔9〕</sup>等，讲河洛象数材料在堪舆坟墓术中的运用，也都特别详细具体，有的在后面还要详细引述，这里暂不赘录。至于有关八卦方面的内容，我们就从略不再去讲了。

墓券、地券中的先后天八卦和河洛象数材料，本身就表现出道教与堪舆坟墓术相结合的显著特点。在前文所录带有先天河洛象数内容的券石材料中，一方面大量出现“天帝敕告文”的天帝、轩辕黄帝（以上二名见合川县出土至元五年（1279）何四娘五十五数图墓券、重庆市合川县出土至顺三年（1332）吴祖寿五十五数图墓券、万历十八年黄杨氏河图洛书墓券）以及皇天父、后土母、土府九垒（另四川大学博物馆藏双流出土万历四十三年唐氏无背文券正面券文亦有“买到山家后土九垒土皇大帝神君祠下墓地一穴”之

〔1〕 刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪舆集成》十五册，7299～7300页。

〔2〕 《四库全书总目提要》卷一一一，中华书局1965年版，941页。

〔3〕 《道藏》三十五册，601页。

〔4〕 《道藏》三十五册，601～602页。

〔5〕 《道藏》三十五册，620页。

〔6〕 《道藏》三十五册，621页。

〔7〕 《道藏》三十五册，638页。

〔8〕 《道藏》三十五册，641～642页。

〔9〕 《道藏》三十五册，646～649页。



语)、东王公、西王母,丘丞、墓伯、道路将军、地府主吏、年值符神、月值符神、日值符神、时值符神、河伯、白鹤仙、仙人张坚固、李定度等道教神祇名称,与“五帝使者女青律令”(董伯璋券文有“五帝都引税课司结下镇山地券文”之文)、“太上女青律令”等带有标志性的道教材料,极为常见。间有“天圆地方,律令九章”(见嘉靖四十四年张彭氏先天八卦图地券、万历二十四年徐大德先天八卦图石券);选地“必崇玄真之吉”(万历四十三年岑以宗先天八卦图买地券)之类的道教内容。有的还特地标明券主或葬家“奉道弟子”的身份,如永乐六年(1408)蒋子明河图洛书墓券,就特别写出了“奉道买地立券亡人蒋子明”的文字。凡此种种,也都属于道教性质的成份。他如“坤山未穴,子癸水入,寅水出,为安厝之地”;“龙虎抱卫,主客相迎”;“形端脉正,聚气藏风”;“龙首吉地”等,则显系堪舆葬术方面的内容。又上述带有种种道教文字的买地券,有的特别刻出“地理山家券式”题额,所谓“地理山家”,也就是风水堪舆家。券中同时出现两方面的材料,体现了道教与风水堪舆葬术相结合用于葬仪的事实,和文献记载的情况完全是一致的。特别是上述背面刻四十五数图和后天八卦的南充出土正德五年(1510)王恺石墓券,背面刻“五十五数”图的隆庆六年(1572)张氏大墓券,河洛象数材料出现在正面刻出“遵天师之科教,按郭璞、李之遗文”,或“奉天师之教旨,遵郭璞之典文”的墓券上,王恺券还特别加上了“葬于营山妙醮坛中告下”的文字,说明它是在葬墓过程中设道坛举行营山妙醮仪式后放入墓中的,等等,更是这种关系的极好说明。

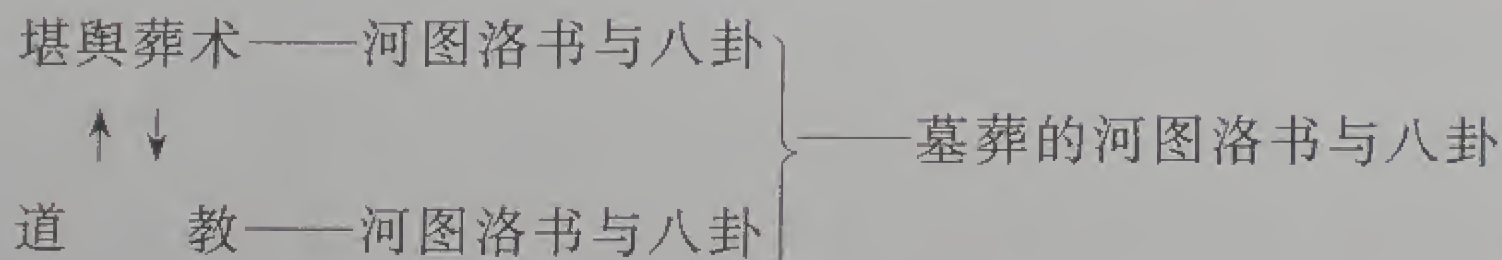
总之,宋、元、明墓葬出土的河图、洛书、先天八卦、太极材料,是宋代以来兴起的先天河洛象数之学与道教、风水堪舆葬术三者相结合的产物。只有把握住这一原则,从这一基本认识出发来考虑我们讨论的这些遗迹材料,许多内容才能逐步得到有比较符合实际的了解。

堪舆术与道教也都包含了先后天八卦和河洛象数的内容,堪舆术中的河洛象数成分,按照一般的逻辑推论,有的来自道教,有的也可能来自儒家。宋代以来的墓葬礼仪制度本身,总的说来虽然也同时包含了儒家礼制和宗教两方面的成分,但从选择方术的角度考虑,堪舆术中的八卦、河洛象数材料主要来自道教,与儒家墓葬礼仪制度相对说来较少直接的联系。在道书文献中,与堪舆术有关的先天河洛象数文字相当多,而在如南宋以来儒家礼制对葬仪影响最大的朱熹《家礼》和司马光《书仪》二书讲葬礼部分篇幅甚大,却完全没有涉及有关河图洛书的文字,在一定程度上可以说明这一问题。特别是前面提到在墓券上之所以刻出河图洛书象数和八卦,是“奉天师之教



旨，遵郭璞之典文”，按照道教和堪輿学说的理论思行事，而没有提到与儒学有关的材料，更可充分说明这种关系。当然，儒家《易》象数学和道教八卦、河图洛书材料之间有时也存在着错综复杂的关系，儒家《易》象数学在某种情况下曾经对堪輿术发生一定的影响，堪輿术中的八卦、河洛象数材料和儒家《易》象数学也有某种间接的联系。

墓券和地券中的先、后天八卦和河图洛书材料的性质，虽然总的说也都主要和道教有关，但它们的来源途径却比较复杂。大体说来，主要有以下两种情况：一种情况是来自道教本身对八卦、河图洛书的直接吸收和利用；另一种情况则是通过风水堪輿术这一中介环节与之发生联系，先是风水堪輿术从道教（包括少数儒家《易学》成分）方面受到八卦、河图洛书的影响，然后是道教葬仪吸收风水堪輿术的内容，由风水堪輿术中引进风水堪輿化后的八卦、河图洛书材料。道教、堪輿术与作为方术性质的河洛象数，通过一种特殊的三角关系使它们结合在一起，从葬墓行为中反映出来，我们如果用图形来加以概括，可表述如下：



虽然总的说来墓葬出土的河图洛书象数材料是道教与风水堪輿术相结合的产物，但从风水堪輿术的角度讲，道教对风水堪輿术的影响应该是第一位的。前面讲到，曾经为人选择墓地的“华山道士”陈抟，相传就是宋代河图洛书象数的创始人。而一些大讲河图洛书象数材料的堪輿书，也多称其说出自陈抟。如《玉尺经·造微赋》一书，旧题最初的撰作人是陈抟。明代《儒门崇理折衷堪輿完孝录》中有关河图洛书象数材料，明确标注出自“陈希夷”的，有近十处之多。如卷五《天符合问》章云：“此章皆古语，陈希夷先生之所注述者也。”〔1〕卷五《天符正经引》云：“此书始于容成，见于《素书》，赤松子发之于《青囊经》，黄石公注之于《青囊传》。至宋陈抟氏，又支分节解，各极其趣，阐五运六气之机，发生扶克泄之秘，其理甚备，其法甚精。”〔2〕不仅说该书材料来自陈抟，而陈抟又是在继承过去容成《素

〔1〕《道藏》三十五册，642页。

〔2〕《道藏》三十五册，638页。



书》、赤松子《青囊经》和黄石公《青囊传》（《四库全书总目提要》说旧传杨筠松、曾文辿传青囊术于陈抟<sup>〔1〕</sup>）学说的基础上发展而来，诸书名及作者本身，也就是“道教中人著堪輿葬术之书”，属道教和堪輿葬术融汇之说，虽本儒家孝道慎终之旨冠以“儒门完孝”之名，而风水堪輿之河图洛书事涉术数，自是以陈抟为道者视之，其河图洛书材料，亦自当与道教有关。编者将此书与《玄精碧匣灵宝聚玄精》堪輿葬术专门文献收入《正统道藏》和《万历续道藏》，绝不是偶然的事。陈抟五代宋初人，或以为儒者，或以为道士。堪輿书自称系陈抟所作或所用河图洛书材料出自陈抟的说法虽然不一定靠得住，但却从中透露出了堪輿术中的河图洛书材料主要是直接来自道教而不是直接来自儒家易学的消息。

### 三、墓葬出土八卦、河洛象数材料的意义

我们考察墓葬出土八卦、河洛象数材料的意义，有两个现象值得特别注意：一是有的图象材料自身带有关于图象意义的说明文字，二是八卦、河洛象数的方位排列与券面（墓底面）是否一致并不固定。关于第一点与石刻图象意义有关的说明文字，如南充出土正德五年（1510）王恺石墓券背面刻四十五数图和后天八卦、隆庆六年（1572）张氏大石墓券背面刻“五十五数”图和后天八卦，正面券文中也都有“遵天师之科教，按郭璞、李之典文，内列九星，外列八卦，明标界至，指定方隅，依界护持者”；或“遵天师之科教，按郭、李之典文，内列五星，外挂八卦，指定方隅，依界护持”的文字。通江出土嘉靖八年（1529）杜氏伍石买地券背方形五十五数河图和后天八卦爻名之间，标注“□山”和“坐酉向卯”字样。此外，王恺、张氏大二券和元代五券，图间还刻有“元亨利贞”四字。这些文字，是直接针对石刻河洛象数和八卦意义所作的说明，我们可以由此了解到，石刻五十五数的河图代表五星，四十五数的洛书代表九星，有时单独使用，有时和八卦配合，辅以干支，也都旨在标明墓葬的方位和茔域界限，让有关方面按此范围进行保护，使墓主和葬家大吉大利。应该说，这是墓葬出土河洛象数材料最直接的基本含义。至于另外一点，即八卦、河洛象数的方位排列与券面（墓底面）是否一致，实际上也是属于山向和墓向方面的内容，两个特点所说明的意义是一致的。有关详细情况，我们可以结合有关的文献记载得到进一步的

〔1〕《四库全书总目提要》卷一〇九《青囊奥语》条，922页。



具体了解。

券文所说与河洛象数相连的“五星”和“九星”，五星是指金星、木星、水星、火星和土星（镇星），主要属洛书之用；九星是指贪狼、巨门、武曲、禄存、廉贞、文曲、破军、辅星、弼星之北斗九星，有时又称“九星宫”，主要属洛书之用。四川明墓出土买地券背文除刻先后天八卦图像之外，一般都要再刻上“五星扶地脉，八卦镇山川”，或“九星扶地脉，八卦镇山川（乾坤）”的文字，“九星”有时又作“九宫”。我们收藏的四川明墓出土地券拓片，背文即有明确标出此九星名称围绕中央大圆圈排列者。如四川金堂县明墓出土正德十六年（1521）丘氏二券，券背刻一大圆环以表太极，环内中心刻一“穴”字，环外按离南坎北，兑东震西，乾西北，坤西南，巽东南，艮东北的正规后天八卦方位绕环列布，每卦卦象皆分别标出卦名和星名：离武（武曲），坤破（破军），兑辅（辅星），乾贪（贪狼），坎巨（巨门），艮禄（禄存），震文（文曲），巽廉（廉贞），具体地标出了北斗九星星宫和八卦卦宫的对应关系，唯中宫弼星为“穴”字所掩而未标出（图版拾：44）<sup>〔1〕</sup>。正面（图版拾：45）<sup>〔2〕</sup>上端横栏大字刻书“地理山家券式之书”榜题，下部券文云：

维正德十六年岁君（在）辛巳，秋八月一日庚辰朔，初十日己丑值奏：四川成都府金堂县万安乡火焚山居住奉阴阳会上买地亡人丘氏二等，董（谨）以牲醴之奠，敢昭告于后土紫阴大德夫人而言曰：“伏以乾坤天地大，日月两分明，阴阳分造化，从古至如今，孝眷今准备，买地葬亡人，九万九千贯，九百九十文，买得丑山未向，坐落本处火焚山地村，东至甲乙木，南至丙午丁，西至庚辛酉，北至亥子壬，上至青天界，下至后土尊，神灵不敢占，故器（气）不敢侵。五音生贵子，八卦旺儿孙。”一如五帝使者女青律令。摄！

正德十六年八月初十日奉神买地亡人丘氏二娘收执。山家土府大帝准此。

卖地人岁月主（押）      书券人白鹤仙（押）

〔1〕 自藏原石拓片。

〔2〕 自藏原石拓片。





图版拾：44





图版拾：45



如前所论，本券的“山家土府大帝”、“白鹤仙”、“五帝使者女青律令”等，都属道教内容，“摄”字亦为道士斋醮科仪咒文用语，而题称券文曰“地理山家券式之书”，“土府大帝”之前亦冠以“山家”二字，则属地理堪舆家言，其为道教与地理堪舆术相结合的产物是很明显的。

《儒门崇理折衷堪舆完孝录》卷一《论证穴》中有所谓“五星证穴”与“九星证穴”之说。《催官篇》特重九星，九星并有“天上九星”与“地下九星”之别。该书卷一注文称：“赖公《催官·龙诀》，以贪狼、巨门、禄存、文曲、廉贞、武曲、破军、左辅、右弼九星在龙神○○之处辨其吉凶。”〔1〕“九星位次：一白贪狼坎，二黑巨门坤，三碧禄存震，四绿文曲巽，五黄廉贞中，六白武曲乾，七赤破军兑，八白左辅艮，九紫右弼离，此天上九星也。其数自一、二、三、四、五、六、七、八、九，数本天定也；星自贪狼、巨、禄、文、武、破、辅、弼星，亦天定也。以廉贞居中，贪、巨、禄、文、武、破、辅、弼分八宫，位次天然。下卦起星，平洋看龙法也。无极子挨星，本此。”〔2〕而《九星纳甲所属》注文说：“艮本贪狼木生亥，巽、辛、巨门土生申，乾、甲、禄存土生寅，离、壬、寅、戌、文曲水生卯，震、庚、亥、未、廉贞火生寅，兑、丁、己、丑、武曲金生巳，坎、癸、申、辰、破军金旺酉，坤、乙、辅、弼土胜子，此地下之九星也。以地母卦，坤从上爻变下，凡八变而归本卦，合辅、弼为一宫，以贪狼、巨、禄、文、武、破、辅次第变去。其长生与所属，则以九星为准。”〔3〕

《灵宝领教济度金书》卷一百二十二，科仪立成品，阴宅土神醮仪，请称诸神法位，从葬仪（“阴宅”）的角度讲到河图、洛书的应用说：

上启土府太上皇帝，五方土府大帝，太岁尊神，太阴神后夫人，九宫飞遁九星君，土中公卿、丞相、大夫、二千石、令长、功曹、主簿神君，土中八卦、十干、十二支，山家禁忌神君：……伏闻皇穹广覆，罗经纬于元虚，后土丕存，列岗峦于方峙。八卦辨疆维之势，九宫周九野之形。环拱天星，典吉凶者三十六将；旁罗地

〔1〕 刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪舆集成》八册，3789页。

〔2〕 刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪舆集成》八册，3789～3790页。

〔3〕 刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪舆集成》八册，3791～3792页。



煞，司祸福者二十四山。是为阴宅之区，实映阳居之域……今醮官某伏为亡故某运应天度，拟百灵返气之期，神堕沆寥，遵五炼生尸之法……伏闻壬、丙、子、午，分天地之纲维，乾、坤、坎、离，外列阴阳之境，界定十元于狐首，异五行于龟图。白虎、青龙，左拱右揖，朱雀、玄武，后坐前朝。高低而山别去来，远近而水分向背。悉有神司而主宰，皆禀帝命以权衡。粤若威灵，夙标神圣，诡形异状，喜彰福德之期；谪服怪名，悬示凶灾之兆，范围茔域，典领山林。今醮官某伏念亡故某学道末生……林幽峰窈，幸图宅兆以归藏；岁迈时迁，终拟魂形之返复……俾缘会之倏来，体魄再合；庶时节之或到，骨肉重苏。<sup>〔1〕</sup>

文中所说的“龟图”，“龟”是指与九宫、九野（九星）相联系的四十五数的洛书，“图”是指与五行、五方土府（五星）相联系的五十五数的河图，由它们共同确定“阴宅之区”中的“二十四山”方位，以此“范围茔域”，由有关“司祸福”的“神司”来“典领山林”。在此，道教将五十五数的河图、四十五数的洛书和九宫、八卦、干支材料相结合，运用于葬埋堪輿，既表示墓向和墓葬所在的山向，也表示墓葬茔域范围内的天星地曜、山水龙脉的自然环境状况。这一记载，与墓券带有说明文字的八卦、河洛象数图、干支材料颇相吻合。

以上引文所说与八卦、河洛象数图、干支联系代表墓葬方位的所谓“二十四山”，是地理堪輿术中一个最基本的概念。《青囊奥旨》说：“先天罗经十二位，后天方用于支聚，四维八干辅支位，母子公孙同一类。”注称：“先天取用于河图，惟有十二支神以应方位。后天取用于洛书，十干去戊、己而用八干，乾、坤、艮、巽布于四维，乙、辛、丁、癸、甲、庚、丙、壬布于四正。先天员（圆）布象天，后天方布象地，圣人则天之经，法地之纪，用图书以布方隅。”又说：“二十四山双双起，少有时师知此义。”注称：“先天之数，惟有十二支神，员（圆）布于十二方位。后天之数，以甲、乙属木而配于东方，丙、丁火而配于南方，庚、辛金而隶于西方，壬、癸水而隶于北方。天地之生气，行于四隅，故寅、申、巳、亥隶之，而取乾、坤、艮、巽配焉，若河图洛书合而为一者也。是以每宫各有二山，双双起也。”<sup>〔2〕</sup>旧传

〔1〕《道藏》七册，564～565页。

〔2〕《古今图书集成》，博物编，艺术典卷六六五，堪輿部彙考五。



宋人赖文俊著《催官篇》卷二《评穴》章说：“壬癸背一面九离，河洛理数无相违。四兽四垣各正位，王气顺逆相凭依。”尹一勺子注谓：“此总断丙、丁二向之美也。壬、癸在坎一宫，丙、丁在离九宫，故曰‘背一面九离’也。此于河洛理、河洛数，相合无违。四垣者，紫微垣在北，天市垣在东，太微垣在南，少微垣在西。四兽者，青龙、朱雀、白虎、玄武也。‘各正位’者，二十四山，惟坐坎朝离之地，则四垣四兽各得其本位，而五气顺逆各得其凭依。公盖赞坐北朝南之妙也。《玉尺经》：‘戴九履一，而天地之申数居尊。’与此局相合。”<sup>〔1〕</sup>这里说的“用图书以布方隅”，和《灵宝领教济度金书》以“龟书”材料“范围茔域”，标志“司祸福者二十四山”；和墓券文说的将河图洛书刻石以“明标界至，指定方隅”的含义相同，都是指堪輿术者利用风水罗盘上的河图洛书、先后天八卦作为选择安排葬地方位的根据。意思是说：在罗经上，按照河图只将先天八卦与十二支神配置使用，呈圆形安排相应的十二个方位，内容相对比较简单。洛书则是将后天八卦与天干结合在一起使用，其法是将天干十位除去戊、己（中央）后余下的乙、辛、丁、癸、甲、庚、丙、壬八干布于四正方位，以乾、坤、艮、巽分置四角，呈方形排列。除了将十二支呈圆形分布于十二方位，以甲乙木置于东方，丙丁火置于南方，庚辛金置于西方，壬癸水置于北方之外，又因天地生气运行于四隅，而将寅、申、巳、亥配乾、坤、艮、巽置于四隅，从而使河图洛书结合在了一起，使每宫也都分别各有二山两两而起。将河图、洛书结合成一图，比起单独的洛书来，四隅增加了寅、申、巳、亥四支，使每一宫都变成了有两个方位（双山），总的构成了堪輿选择术中的二十四山即二十四向，实际上是把上述河图所表的十二个方位数增加了一倍。

关于八卦与干支相配确定二十四山方位的具体技术情况，《协纪辨方书》讲得最为详明。该书卷二，本原二，二十四方位说：“卦四、天干八、地支十二，共为二十四方位，阴阳家名为二十四山。言山则向在其中，如子山则必午向，午山则必子向，壬山则必丙向，丙山则必壬向之类是也。八卦唯用四隅而不用四正者，以四正卦正当地支子午卯酉之位，故不用卦而用支，用支即用卦也。八卦既定，四正则以八干辅之。甲、乙夹震，丙、丁夹离，庚、辛夹兑，壬、癸夹坎。四隅则以八支辅之，戌、亥夹乾、丑，寅夹艮，辰、巳夹巽，未、申夹坤。合四维、八干、十二支，共二十四。天干不用

〔1〕 刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪輿集成》八册，3797～3798页。《古今图书集成》，博物编，艺术典卷六六五，堪輿部彙考五。



戊、己者，戊、己为中央土，无定位也。以二十四山分属八卦，则一卦管三山，戌、乾、亥属乾，壬、子、癸属坎，丑、艮、寅属艮，甲、卯、乙属震，辰、巽、巳属巽，丙、午、丁属离，未、坤、申属坤，庚、酉、辛属兑，谓之八宫。以二十四山分属五行，诸家不同。”<sup>〔1〕</sup>所谓二十四山分属五行“诸家不同”，有“正五行”、“中针双山五行”、“缝针三合五行”的不同分法，除后一种而外，皆罗经用针不同所致。“亥、壬、子、癸属水，寅、甲、卯、乙、巽属木，巳、丙、午、丁属火，申、庚、酉、辛、乾属金，辰、未、戌、丑、坤、艮属土。此八卦干支之五行也”，谓之“正五行”。若用“中针双山五行”，则“其子位在正针壬、子二位之间，比正针先半位，其双取者为双山。其取三合者为双山五行，地理家格龙用之。盖龙为来脉，故用先至者承之，乃无失也。”若用“缝针三合五行”，则“其子位在正针子、癸二位之间，比正针后半位，其双取三合者为三合五行，与双山同，特比中针正差一位耳。地理家用以消砂纳水。盖砂水为去路，故用后至者收之，乃无遗也。”<sup>〔2〕</sup>根据洪丕谟的换算，由八卦中的乾、艮、巽、坤四卦和八干（通常戊、己表中方故不取）、十二支组成的二十四山方位，包括四正：子山（正北），午山（正南），卯山（正东），酉山（正西）；四隅（维）：乾山（西北），艮山（东北），巽山（东南），坤山（西南）；八干：甲山（正东偏北 15 度），庚山（正西偏南 15 度），丙山（正南偏东 15 度），壬山（正北偏西 15 度），乙山（正东偏南 15 度），辛山（正西偏北 15 度），丁山（正南偏西 15 度），癸山（正北偏东 15 度）；“四墓”：辰山（东南偏东 15 度），戌山（西北偏西 15 度），丑山（东北偏北 15 度），未山（西南偏南 15 度）；另寅山（东北偏东 15 度），巳山（东南偏南 15 度），申山（西南偏西 15 度），亥山（西北偏北 15 度）<sup>〔3〕</sup>。葬墓当以坐、向皆以四隅、八干为吉，以四正为凶而不用，这是墓葬河洛、八卦材料最基本的概念。掌握这一基本概念，上述有关考古材料的意义，也就比较容易得到了了解。

考古发现宋、元、明墓葬出土河洛象数材料，无论四十五数的洛书还是五十五数的河图象数，虽然自身各个数组之间的顺序也都固定未变，但在券面上的方位却不一样，有的和券面的方向一致，有的和券面的方向不一致，常有不同的变化，可以分成两种不同的类型。元代的 5 件五十五数河图，

〔1〕《中国方术概观·选择卷》上册，121 页。

〔2〕《中国方术概观·选择卷》上册，121 页。

〔3〕洪丕谟：《中国风水研究》，56～60 页，湖北科学技术出版社，1993 年。



成都市郊明墓出土永乐六年（1408）蒋子明买地券背面刻四十五数图，平武古城乡明王玺墓出土石买地券正面刻五十五数图、墓券正面四十五数图，正德八年王恺券四十五数图，秀山万历十八年（1590）黄杨氏石墓券正面刻五十五数图，属于与券面方向一致的类型。华蓥安丙族人墓底的后天八卦和别体四十五数象数图案，通江嘉靖八年杜氏买地券的方形五十五数河图象数，则皆与墓底、券面方向相出入，属于与“券面”方向不一致的类型。我们认为，联系上述文献记载和券文材料考察，两种不同类型材料所表示的意义是有所区别的。凡属河洛象数（包括八卦）方位与券面不一致的，一般也都说明实际的山向和墓向不一致。如通江嘉靖八年杜氏买地券的方形五十五数河图象数的方位顺序和后天八卦二者之间是一致的，但它们和券面的方向却整整相差了90度（按反时针方向转移了90度），八卦、河图间标明为“坐酉向卯”应该是指的山向，它们所代表的山向方位是坐西向东（酉山即兑山）。正面券文注明的“坐酉向卯，加庚三分”，应该是指的墓向，大约相当于坐西略偏南而向东略北，偏角在15度以内。也是因为按照墓葬取向一般以不用四正位为吉的原则，故不直取与山向完全相同的“坐酉（西）向卯（东）”正位而略有偏斜。河洛象数（包括八卦）方位与券面一致的，有两种不同的情况：有的只是笼统地代表一般意义上的五行、五方、五星……，与实际山向、墓向没有多少直接的联系。如元代的5件五十五数河图，其方位全部都和券面方向一致，而券文所注出的实际山向、墓向却并不相同。大德元年（1297）田惟成墓券文说“卜此丁山安葬”，丁山为南偏西15度。至顺三年（1332）吴祖寿墓券文说“卜筑……乾山，申水入，丁水出，吉穴之原为安厝地。”乾山，坐西北，东南向。申水入，丁水出，水从西偏南45度方向流来，由南偏西15度方向流出。也都说明它们并不起说明实际山向、墓向的作用。南充出土隆庆六年（1572）张氏大石墓券背面刻变体“五十五数”河图，正面券文：“内列五星，外挂八卦，指定方隅，依界护持。”显然是因为所刻河图象数是代表一般意义上的五星，所以每一方位的两组象数都可以简化成一个圆圈来表示，反正哪一个圆圈代表哪两组象数，一看就会明白，不致发生混淆错乱，也是属于同样的情况。有的即使大体一致，也不会完全相同。如正德八年王恺券背与八卦、河洛象数相配合标明的方向与券石坎北离南的方向一致，似应为坐子向午即坐北朝南的子山（坎山）；但与此同时，在图间又另外刻出了“坐寅向申”四字，方向为坐东北向西南，相当于东北偏东15度。两者之间的出入，应当是坐子向午即坐北朝南的子山（坎山）为山向，“坐寅向申”则是标出的墓向。无论属于哪一种情况，也都不能脱



离地理堪輿墓向之选择不能取四正为向的原则来考虑。安丙家族墓群 M4 出土的后天八卦配洛书材料,我们认为与前面提到的元代卫琪著《上清无极总真文昌大洞仙经注》四十五数的“大禹洛龟之图”图后文字所说:洛书“或流阴阳山水之家,欲求《洪范》五福,当穷究《文昌》九数而后可”<sup>〔1〕</sup>,与宋元时期蜀中河洛象数已为“阴阳山水之家”用于堪輿葬墓以求吉凶地之说相合。墓中同时摆出八卦和河图洛书象数图案,八卦和河图洛书象数分作内外两区安排,外布八卦,内布变体四十五数之洛书,它的含义,过去在很长一段时间内认识一直不够明确。后来发现,它和南充明墓出土正德五年王恺墓券、隆庆六年张氏大墓券背所刻后天八卦和象数相配出现的情况相类,只是王恺墓券的象数为洛书四十五之足数,张氏大墓券为五方各用一小圈以代五十五数的河图。根据正面券文所说,它们都是“遵天师之科教,按郭璞、李之遗文”,刻石“内列九星,外列八卦,明标界至,指定方隅,依界护持者”,在设立“营山妙醮坛”举行醮仪后葬入墓中的。八卦区内本来是代表九星的四十五数洛书,在此省去四组阴数,留下五组阳数,应该是代表五星,实际上是起了五十五数河图的作用。此墓的后天八卦完全按离南、巽东南、震东、艮东北、坎北、乾西北、兑西、坤西南的正常方位排列,而五组数象与八卦的对应位置,除中五之外,其余四组却在正常位置的基础上作反时针方向转移了九十度,两者之间的方位对应与正常情况有出入,可能与山向、墓向不同有关。至于象数中将左三右七对调成了左七右三,与正常序次不同,这种特殊的现象,如果不是出自当年安放时的谬误或发掘观察记录与实际情况有出入,而是一种正常的位置,它的意义一时还难以明了,有待进一步的研究。

无论“五星”或“九星”,所谓的“星”,除了表示五方、九方的方位之外,往往又同时用以表示葬地和附近的山峦地形,《儒门崇理折衷堪輿完孝录》有具体的文字说明。该书卷一《论证穴·五星证穴》说:“金体圆扞,其虚而动。木体直扞,其芽而泡。水体曲扞,其正而静。火体烈扞,其焰之尽。土体方扞,其饥而薄。”《九星证穴》:“贪狼出穴是乳头,巨门出穴窝中求。武曲结穴釵钗觅,禄禄疏齿犁鏵头。文曲求穴平里作,高处亦是掌中落。破军作穴如戈矛,两边左右手臂收。辅星正穴燕巢仰,若在高山挂灯样。弼星出穴在低平,纵有圆头亦凹象。”<sup>〔2〕</sup>明王圻《三才图绘》地理部卷

〔1〕《道藏》二册,609页。

〔2〕《道藏》三十五册,590页。



十六著录“堪輿诸图，地形图”，所绘“五星图”与“九星图”，即上述五种、九种山峦的具体形状。《三才图绘》又另有所谓“九曜”星地形图，“九曜”即太阳星、太阴星、金水星、木星、天财星（平脑正体天财、双脑金水天财、凹脑金土天财）、孤曜星、天罡星、燥火星（正体燥火、斜燥火）、扫荡星（斜扫荡、正体扫荡）<sup>〔1〕</sup>。“地曜”之名，亦常见于地理堪輿文献和明代墓葬出土买地券，四十五数的洛书象数，有时又和“九曜”有关。这种道教与墓葬堪輿结合构成的天星地曜之说，早在北宋傅洞真《太上玄灵北斗本命延生经注》中已经有了记载，该书卷中经文：“凡夫在世，近谬者多不知身属北斗，命由天府，有灾有患，不知解谢之门……冢讼征呼，先亡复连”。注云：“阴阳安葬非宜，皆属北斗九星之位，以定天星地曜，来山去水，取穴深浅，明堂大小，四象高卑，五音向背，皆法北斗，吉则安宁，凶则为讼。”<sup>〔2〕</sup>只是当时似乎还没有正式和河洛象数扯上关系罢了。

河洛象数用于葬埋，无论表示方向或山势地形，正如《儒门崇理折衷堪輿完孝录》卷六《九宫紫白消息总论》论洛书与九宫的关系所说：“九宫错于八卦，尤后天入用之玄机也。以四十有五布一气之运，坎北离南，震东兑西，立四正之位，而中气长短之晷定……吾试以洛书一图，请解其九宫八卦之理，以发其生克消息之机……倘有静观其四正、五方之形，以会其金、木、水、火之性”。“按：中宫星古历名为太岁一星，其定位则五黄主之，若每年游行飞泊，或水或木，或火或金，递相为君，司一岁之权，行四时之令，不独一五黄也。成功者退，将来者进，天之道也。故每年中宫星，所关祸福最紧，假如山向方隅与此星相遇，相生相合则祸浅，相克相战则祸深。今人唯知避太岁，不知此星为真太岁，如山向方隅吊到此星，而年月日時又与之冲克，为害甚大。”<sup>〔3〕</sup>在从阴阳五行的角度利用河洛象数、八卦、干支确定墓地方向的过程中，方位的选择还要考虑星辰的运行情况，和年月日时间联系起来做出判断。这也是需要注意的。

虽然墓葬出土的河洛象数、八卦材料主要是在直接说明山向墓向方位，五十五数的河图代表四正加中方的五方，四十五数的洛书主要代表九宫方（八卦方加中方）；或者与天星地曜龙脉地势之说相联系，河图代表五星，洛书代表九星，实际上都是在阴阳五行相生相克基本意义上衍生而来的一些说

〔1〕 王圻：《三才图会》，514页，上海古籍出版社影印明刻本，1988年。

〔2〕 《道藏》十七册，75页。

〔3〕 《道藏》三十五册，646～649页。



法。前面讲到元代卫琪注《上清无极总真文昌大洞仙经》说五十五数的“伏羲河马之图”，天数二十五，地数三十。“原其起因，皆从一数。盖玄气一动而生水，次生土、木，静而生金、火。从一至五，五行顺布。又以六配一而成水，以七配二成火，八配三成木，九配四成金，十配五成土。此所以成变化而行鬼神”。而四十五数的“大禹洛龟之图”，“洛书者，戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足是也。以节气顺逆，游行九宫，纵横者一十五数，与河图络绎错综，以成三才之道，诚经天纬地之数也。”河图表五行，洛书表九宫，有时洛书又兼具五行之义。《玄精碧匣灵宝聚玄精》卷中“断绝地根部”专叙葬埋选择之术，卷上“雷霆风云部”说：“阴阳明晦，预合天机……生成之数，河图之先”。卷下“天地山泽部”说：“天地定位，阴阳分离，图书出数，干支纪时，八卦成立，九宫相随，悔吝有兆，存亡预知。”〔1〕《儒门崇理折衷堪舆完孝录》卷二《论二、五》云：“尝闻太极生阴阳，阴阳生五行，五行变化，而万物之生成备焉。此造化之定理，亘万古而不易者也。其在天也，则见于日月星辰而五行顺布。其在于地也，则见于山川动植而五气流行。其在人也，则健顺成德而五性、五伦出焉。混辟之初天也，乃泄于河图、洛书，以成圣人之神智，盖使之阐明阴阳、五行之体，而示斯民于趋吉避凶之途也。观图以五、十居中，书以五居中，即太极之象也。图、书皆奇数二十，偶数二十，即阴阳之数也。图以一、六居北为水，二、七居南属火，三、八居东属木，四、九居西属金，五、十居中属土，而寄旺于四隅。以洛书易位之后观之，其生克之数，亦与河图相经纬。”〔2〕又《论山向二五》云：“观河图奇偶之数，则知阴阳五行之原，其一生一成，各得自然之妙，皆天地化育之精华，发泄之以示人者也。如天一生水，地六成之，居北方亥子之位，故自亥宫奎一度起，至于宫危七度止，皆属阳水。地二生火，天七成之，居南方巳午之位，故自巳宫轸九度起，至午中张九度止，皆属阴火。自午中张八度起，至未中井二十七度止，皆属阳火……余仿此。”〔3〕。又卷四《阴阳五行之图》（图版拾：46）：“此阴阳五行之定体，本

〔1〕《道藏》十九册，913页。

〔2〕《道藏》三十五册，601页。

〔3〕《道藏》三十五册，601~602页。



# 陰陽 五行 之圖





于河图之数也”<sup>〔1〕</sup>。这些记载，也都是说五十五数的河图代表阴阳五行，四十五数的洛书代表阴阳九宫。所谓的五行生克，和上述卫琪的说法是一致的。《儒门崇理折衷堪輿完孝录》卷三《五行生克例》章云：“木生火，火生土，土生金，金生水，水生木，此是五行相生。木克土，土克水，水克火，火克金，金克木，此是五行相克。”<sup>〔2〕</sup>又《五行生克之图》（图版拾：47）说：“此即河图天一生水，地六成之；地二生火，天七成之；天三生木，地八成之；地四生金，天九成之；天五生土，地十成之。其一生一克，皆五行自然之性也。选择者苟能知其制化之道焉，必无大过不及之患（患）矣，岂不足以趋吉而避凶耶？”<sup>〔3〕</sup>也同样是说河洛象数与九宫、八卦、天干、地支相互交替，配合变换，按照天地阴阳、五行生克的原理选择墓葬方向位置，以达趋吉避凶、去祸来福的目的。

墓券文字说的“遵天师之科教，按郭璞、李之遗文，内列九（五）星，外列八卦，明标界至，指定方隅，依界护持者”，“依界护持者”为谁，由谁来“依界护持”呢？自然是指与茔域界至范围内各个方隅的有关神祇。既然是“遵天师之科教”，这些神祇也就应当是属于和道教有关的道神。合川县南屏乡明墓出土万历二年（1574）袁氏墓券，背刻九个大圆圈，中间一个最大，内刻一类似五岳真形符的中岳真形符图形。其余八个圆圈稍小，围绕中间大圆圈排列，每圈中各按所在方位刻出卦爻，组成离南坎北之后天八卦（图版拾：48）<sup>〔4〕</sup>。九个圆圈代表九宫，周围八个圆圈中刻八卦，实际上就是属于洛书性质的九宫八卦图。正面刻文云：“赵公明子都守冢墓，百禁诸忌，九宫八卦，主管坟墓一切灵神……镇抚安宁，百无禁固。一枕来岗，各引旺气入穴，永镇墓内，大吉大利”<sup>〔5〕</sup>。（图版拾：49）是在川西宋墓出土道教上清派“华盖宫文”和“敕告文”的基础上增损内容变化而来，券文中的“九宫八卦，主管坟墓一切灵神……镇抚安宁”和券背所刻九宫八卦图，属后来明券新增的内容。而券背所刻九宫八卦图，也就代表券文中说的“九宫八卦灵神”和其他“主管坟墓”有关诸神、其他墓券、买地券上的河图洛书材料的意义是一样的。这些包括“九宫八卦灵神”在内的“主管坟墓”诸

〔1〕《道藏》三十五册，620页。

〔2〕《道藏》三十五册，612页。

〔3〕《道藏》三十五册，621页。

〔4〕《西南石刻汇编·四川重庆卷》二册，21页。

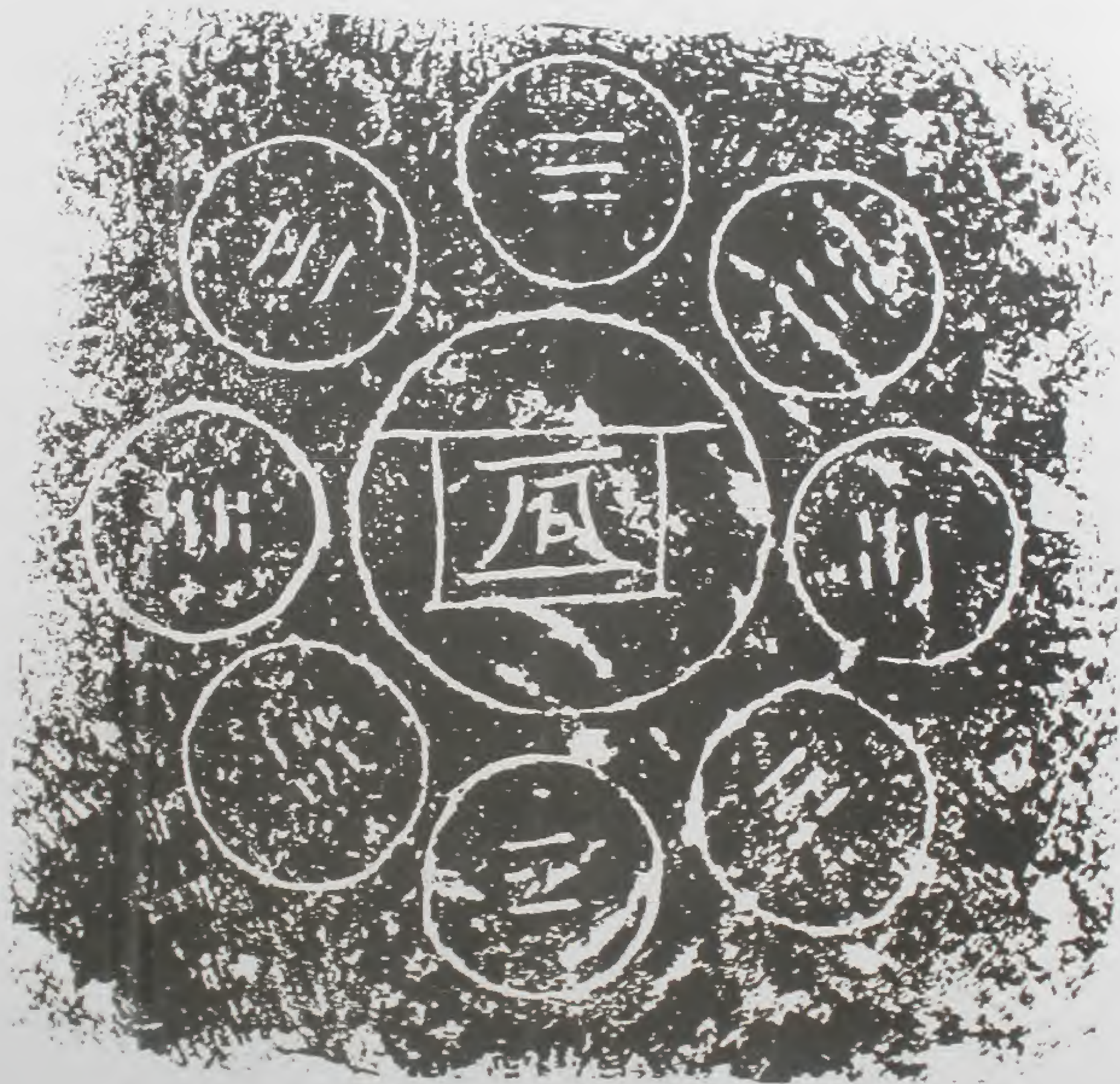
〔5〕《西南石刻汇编·四川重庆卷》二册，20页。



# 五行 生剋 之圖

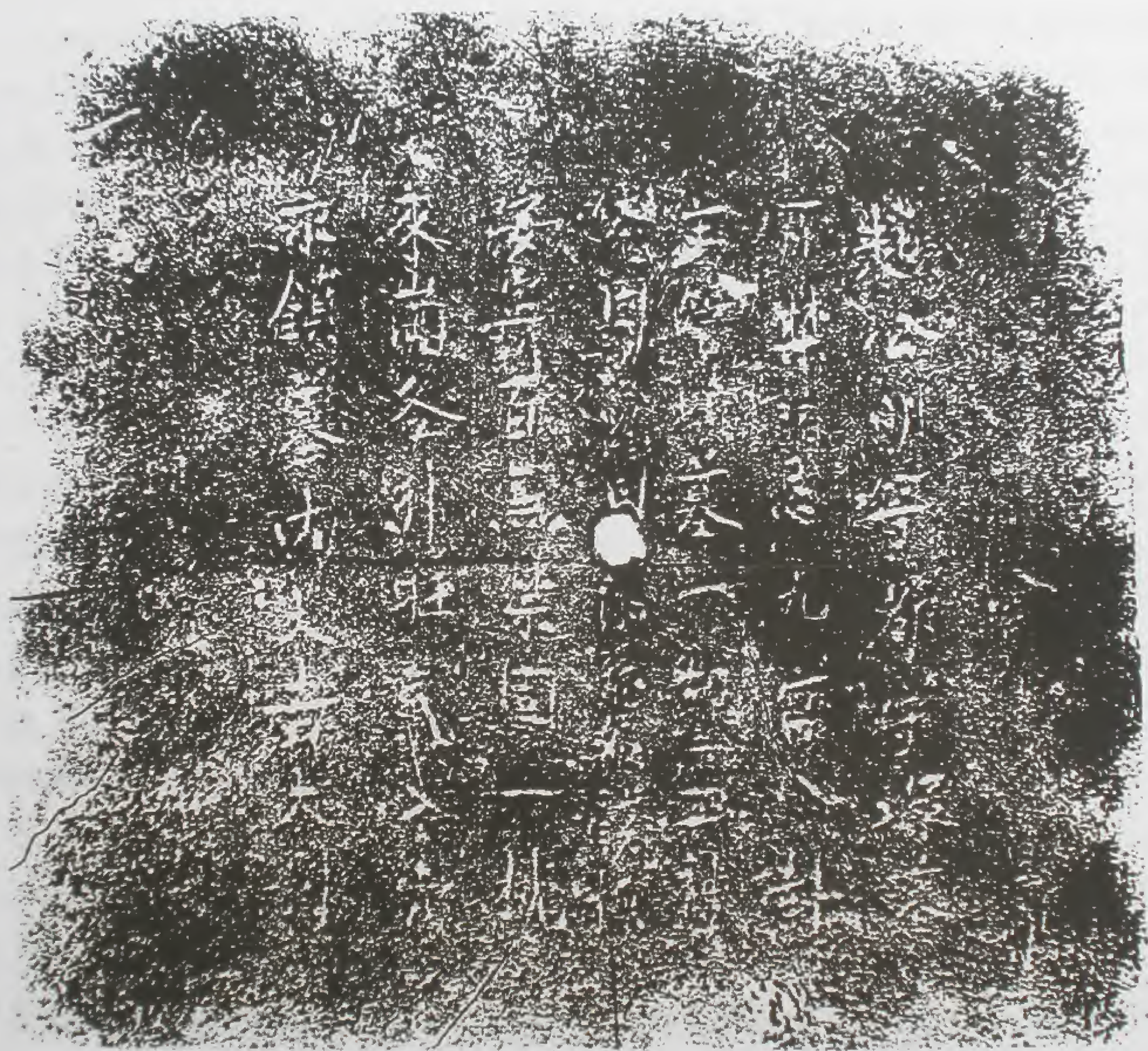






图版拾：48





图版拾：49



灵神，在一些道书中有着详细的记载。南宋孝宗淳熙十五年<sup>〔1〕</sup>西蜀道士吕元素《道门定制》卷九《安坟神位七十二分》，记载道士行安坟醮仪请的七十二种神祇中，除了九宫贵神、八卦大神、五土眷属神、东方甲乙寅卯木神、南方丙丁巳午火神、西方庚辛甲酉金神、北方壬癸亥子水神、中央戊己辰戌土神而外，还有土府太皇君、阴阳元君、蒿里老人、第一垒色润地土皇君、第二垒刚色地土皇君、第三垒石脂角地土皇君、第四垒润泽地土皇君、第五垒金粟泽地土皇君、第六垒金刚铁泽地土皇君、第七垒水制泽地土皇君、第八垒大风泽地土皇君、第九垒洞渊无色刚维地土皇君、土中司命神、太阴太阳神、日游月建神、今年太岁神、当处土地神、功曹山神、大墓山神、小墓山神、勾陈山神、传送山神、伏尸山神、穀将山神、青龙山神、白虎山神、朱雀山神、玄武山神、司命山神、玉堂山神、天门山神、生炁山神、死炁山神、阳炁山神、阴炁山神等神，如阴阳、天地、五土、五方、八卦、九宫、九垒、四兽、蒿里老人、当处土地等神，本来就是一般宋明地券、墓券文字中极其常见的材料，自不用说，其余部分，亦应包括其中。又《安宅七十二位神》记载道士行安坟醮仪请七十二种神祇，与上列者互有同异，有八魁九坎神、天杀地杀神、阴杀阴杀神、天厌地厌神、阴宅阳宅神、天门地户神、人道鬼路神、年刑月害神、日恶时凶神、五鬼旺符神、大耗小耗神等，为安坟所无<sup>〔2〕</sup>。墓为阴宅，阴宅阳宅皆为人宅，其实二者可互相补充，均应在茔域河洛五行九宫八卦范围内“主管坟墓”诸神祇之列。前面引到《灵宝领教济度金书》记载行阴宅土神醮仪所列诸神法位，也是如此。或许可以说地券墓券上的八卦、河洛象数所示与护墓有关的神祇，大抵也都包含在这三种记载文献之中。

归纳起来，墓葬出土先后天八卦和河洛象数材料的基本意义是：四十五数的洛书代表九宫，五十五数的河图代表五行。然后在此基础上主要演生出以下三种不同的意义：一是与五方（四正加中央）、九宫有关的方位；二是堪舆术中与五行、九宫有关的五星、九星（七星）为首的天星地曜，山水龙脉地形；三是在此范围内的各种与墓葬有关的神灵。除此之外，有的还具有“五音”分姓和一时还难以明了的其他方面的意义。道教理论本身具有“杂

〔1〕 本书卷十《更籍换案道场五戒牒·更籍道场申东岳状》称：“高功具位姓名右某据大明国乡贯奉道某入事意毕”（《道藏》三十一册，755页），当系明代人抄刻本书时按式改填或改填，不可以此证明书成于明代或其他内容已经明人增删。《道藏》所收之书往往有与此相类者，人或以此为确定文献时代之根据，是靠不住的。

〔2〕 《道藏》三十一册，747～745页。



而多端”特点，逻辑性不强，对于同一些事物，不仅往往不同的教派说法不一，甚至同一教派前后说法也不一致。将之引入堪輿葬墓之术加以利用，种种分歧乃至相互矛盾的现象，自然也就更是在所难免了。因此，我们今天要想对有关内容一一做出准确的解释，几乎是不可能，我们只能就有关材料做一些归纳，以供讨论参考。

至于堪輿葬墓选择中先、后天八卦的区分、方位转换及其与河图洛书的关系，《催官篇》卷一“评龙章”说：“艮、兑为先天夫妇，震、兑为后天夫妇，震、巽为先天夫妇，此阴阳变换，夫妇相合之义，即龙神转换之奥也。故先天八卦，乾南坤北为天地定位，离东坎西为水火不相射，艮西北、兑东南为山泽通气，震东北、巽西南为雷风相薄。而后天八卦震东兑西，离南坎北，乾西北，坤西南，艮东北，巽东南。《易》曰：‘帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。’<sup>〔1〕</sup>先天、后天、夫、妇，可合观也……盖天人物理，消长进退之机，尽包括先天、后天二图之类也。”<sup>〔2〕</sup>卷二注文说：“《催官》取气之法，以净阴净阳纳甲为主。净阴净阳，其原本于洛书，奇数为阳，偶数为阴……以先天河图之卦气，主后天洛书之方位，先天之乾南坤北，离东坎西，原居洛书一坎、三震、七兑、九离之宫。此以先天之乾、坤、坎、离，从后天方位一、三、七、九之奇数为阳；以先天之震、巽、艮、兑，从后天方位二、四、六、八偶数为阴。又以先天卦气，从洛书奇偶所分之阴阳，而仍归于后天四象、五行方位八卦之宫。此先后互变，以先天理数在后天方位，分阴分阳也。再以地支从八卦中之四象，调合而分阴阳，如离本先天之阳也，后天位居正午，为正南火位，隔八相生，三方调合者，寅、戌也。故寅、戌二支，亦从离卦而为阳也。坎亦先天之阳也，后天位居正子，为正北水神，隔八相生，三方调合者，申、辰也，故申、辰二支，亦从坎而为阳也。震本先天之阴也，后天位居正卯，为正东木神，隔八相生，三方调合者，亥、未也，故亥、未二支，亦从卯而为阴也。兑亦先天之阴也，后天位居正西，为正西金神，隔八相生，三方调合者，巳、丑也，故巳、丑二支，亦从酉而为阴也。此以地支从五行四象三合之卦，而分阴分阳也。”<sup>〔3〕</sup>讲先天八卦、后天八卦如何与干支

〔1〕 按此乃《易·说卦传》之文。

〔2〕 刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪輿集成》八册，3740～3742页。

〔3〕 刘永明编：《增补四库未收术数类大全》第六辑，《堪輿集成》八册，3836～3840页。



相配表示方位的变化，相当详细具体。我们在前面引用《青囊奥旨》的注文说，在风水罗盘上“先天取用于河图”，“后天取用于洛书”，“先天员（圆）布象天，后天方布象地”。“先天之数，惟有十二支神，员（圆）布于十二方位。后天之数，以甲、乙属木而配于东方，丙、丁火而配于南方，庚、辛金而隶于西方，壬、癸水而隶于北方”，也曾讲到先天八卦、后天八卦的关系以及它们如何与河洛象数配合使用演化出多种不同意义。这些材料，也都可供参考。不过，文献记载本身的意思多不易解，又往往彼此各说不一，以上记载（特别是最后一段）宋明墓葬先、后天八卦、河洛象数、干支所代表示的意义，只能看作是代表一部分人的认识。迄今所知，考古发现与河洛象数相配的八卦都是后天八卦，先天八卦除了单独出现而外，还没有与河洛象数一起相配出现的材料可以帮助我们更好地了解有关实际情况。剪不断，理还乱，问题非常复杂，很难把它彻底弄清，我们也就不去多做纠缠了。

安丙族人墓洛书、八卦遗迹或与宋代蜀中文昌帝君的道教信仰有关，可以从墓葬其他材料和文献记载找到一些线索。《宋史·安丙传》记载，安丙曾官万寿观使。出土安丙墓志说：安丙临终之前不久，“一忽云：‘会有风云来借势，恐登□角玄登仙。’当时坐客见人良健，殊未悟其为曳杖之歌也。明日，忽草奏告老，寻以微疾终于正寝。”这和本卷另文所论江西樟树市郊北宋末传教威仪道士戴知在墓志所言，志主临逝前于寝堂谓其徒曰：“昨梦海山朝元，东华校籍，遽有洞府之命”情形相类。是安丙亦颇信道教死后登录仙籍之说者。明人田汝成记载说：“梓潼帝君庙，俗称文昌祠。神初祀于蜀，唐玄宗幸蜀，封为左丞相。宋元祐二年，加封辅元开化文昌司禄帝君。嘉禧间蜀破，民多徙钱塘，而蜀人牟子才等，请立庙于吴山。其旁立二童，俗称天聋、地哑者，是也。方神在蜀时，吴曦将叛，前事之数月，神思昏扰，夜数跃起，寝中叱咤四顾，或终夕不得寝。夜颇悔，欲但已。其弟睨力怂恿之。曰：‘是谓骑虎，顾可中道下耶？’曦家素事梓潼，自璘、玠以来，有祷辄验。乃斋而寝。是夕，梦神坐堂上，已被赭。王谒焉。因告以逆，且祈卜年之修永。神不答。第曰：‘蜀土已付安丙矣。’又曰：‘安丙才足为此。’既寤，大喜。盖丙判隆庆府，曦伪授丞相长史，托以腹心。丙阳奉而阴图之，结杨巨源、李好义等勒兵诛曦。其他灵验，不可缕数。”<sup>〔1〕</sup>梓潼神为兴起于蜀中的道神，吴曦叛宋降金，后为安丙设计除之，是安丙一生最大

〔1〕（明）田汝成：《西湖游览志余》卷十二。



的功绩。这一神话虽然主要是讲的吴曦崇奉梓潼神，但事涉安丙，说安丙平吴曦之乱，得到了梓潼神的护佑而大获成功，却说明了安丙及其家人崇奉道教神祇的事实，与四号墓中出土河图洛书材料的道教性质颇为一致，或可作为判定墓中河图洛书遗迹性质的一佐证。前述《文昌大洞仙经》记载，道教梓潼神文昌帝君崇拜源起于蜀，元代始传于其他区。南宋时蜀中道教梓潼神文昌帝君崇拜盛行，安丙及家人信奉其道，完全是顺理成章的事。

至于华蓥元代佛教徒僧志聪地券上的河图象数材料，显然是受了来自道教方面的影响。因为僧人死后行火葬，本身是不用买地券的，而宋代以后的买地券，大都与道教有关，此券文末也有“一如女青诏书律令”字样，纯属道教的内容，尤为明证。明代学者焦竑曾经指出说：“尝观佛典中亦有解《易》语……论《洛书》：‘戴九履一，左三右七，二、四为肩，六八为膝，纵横皆十五，而五居其室。’今所传‘膝’误作足，亦无‘五居其室’一句，独见于佛书耳。”<sup>〔1〕</sup> 不知焦氏所据佛典具体所指为何书，但佛教亦受河洛象数学的影响，与华蓥元僧志聪地券所反映的情况却是一致的。

## 第四章 从考古发现材料看“河洛之学在蜀”

除了上述 22 幅蜀中出土五十五数的河图和四十五数的洛书之外，其他地方很少见到古代河图洛书和先天八卦太极图实物材料的著录和报道。清代乾隆六年（1741）成书的黄叔璥《中州金石考》卷二，陈州府，淮宁县下提到，“先天图石碣，嘉靖壬寅魏□立。”<sup>〔2〕</sup> 清代的淮宁县在今河南省淮阳县，嘉靖壬寅即嘉靖二十一年（1542），此刻年代甚晚，仅见于旧载，不知原石尚存否，具体图像画法如何。将整个前述 22 幅五十五数的河图和四十五数的洛书材料出土地点按年代和地域分布范围作统计，其中重庆北碚 1 件，合川 3 件，秀山 1 件，贵州德江 1 件，四川华蓥 3 幅，南充 2 幅（包括 1 幅变体材料在内），通江 1 幅，平武 11 幅，成都 1 幅。华蓥的年代最早，3 幅也

〔1〕（明）焦竑：《焦氏笔乘》卷一。

〔2〕《石刻史料新编》十八册，13678 页。



都是宋、元时期的遗迹。其次是合川和贵州德江，也都有属于元代的材料。成都的材料，时代可以早到明初。平武发现的材料最多，但多数集中在王玺家族墓群一处，其年代则在宣德至天顺年间。结合上述两方面的统计材料可以看出，整个河洛象数材料也都集中在包括重庆在内的原来的四川和邻近之地，大抵以嘉陵江南段的四川华蓥和重庆合川为中心向四周传播发展，南经重庆秀水到了与之紧邻的贵州北部德江，北面则溯嘉陵江而上至南充市和成都，沿通江而上至四川北部的通江县，沿涪江而上至四川北部的平武县。可列表于下以明之。

### 河图洛书象数遗迹分布表

| 出土地  | 河图（五十五）幅数 | 洛书（四十五）幅数 | 年代  | 总数 |
|------|-----------|-----------|-----|----|
| 四川华蓥 | 2         | 1         | 宋、元 | 3  |
| 重庆合川 | 2         |           | 元   | 2  |
| 重庆北碚 | 1         |           | 元   | 1  |
| 秀山   | 1         |           | 明   | 1  |
| 贵州德江 | 1         |           | 元   | 1  |
| 四川通江 | 1         |           | 明   | 1  |
| 四川南充 | 1（变体）     |           | 明   | 1  |
| 四川平武 | 6         | 5         | 明   | 11 |
| 四川成都 | 1         |           | 明   | 1  |

至于先天八卦材料，共 8 幅，出土地点和河图洛书材料虽然不尽相同，但仍然是集中在四川境内。除最早的宋代一幅可能为道教常用法器，与太极图相配合出现在川南荣县而外，其余 7 幅皆出自墓葬买地券，计新津 3 幅，成都 2 幅，平武、汶川各 1 幅，地域范围比较集中。以年代论，则自天顺迄于万历四十三年，新津 3 幅是嘉靖年间 2 件，万历二十四年（1596）1 幅；成都二件的年代分别为万历三十年（1602）和四十三年（1615），不仅比平武、新津的要晚，甚至比汶川的万历二年（1574）还要迟。

从整个河图洛书和先天八卦太极图材料的年代和地域分布情况考察，分别出在四川南部、北部、西部和重庆的市郊、南部，贵州北部等与现在四川接壤的地带，而上述重庆和与重庆相邻的贵州北部，元、明时期本身也就是属于四川的辖境范围。从总的情况看，这些考古材料，在宋元时期除个别发现在川南之地而外，主要集中分布在以重庆附近为中心的当时四川东部地



区，到明代初年以后，才逐渐扩展到四川其他地方。这一情况，对研究宋代以来河洛先天象数学发展历史是有重要意义的。

元代袁桷作《易三图序》说：

上饶谢先生遁于建安，鄱阳吴生蟾往受《易》焉。后出其图曰：建安之学为彭翁，彭翁之传为武夷君而莫之所授。或曰托以隐秘，故谓武夷君焉……始，晁以道纪传《易》统绪……至荆州袁溉道洁，始受于薛翁，而《易》复传。袁乃以授永嘉薛季宣士龙。始薛受袁时，尝言〔河〕洛遗学多在蜀汉间，故士大夫闻是说者，争阴购之。后有二张，曰行成，精象数，曰缙，通于玄。最后，朱文公属其友蔡季通入荆州，复入峡，始得其三图焉。或言洛书之传，文公不得而见。今蔡氏所传书，论不著图，藏其孙抗，秘不复出。临邛魏了翁氏尝疑之。欲经纬，而卒不可得。季通家武夷，今彭翁所图，疑出蔡氏，惜彭不具本始。<sup>〔1〕</sup>

近年李申著《话说太极图——〈易图明辨〉补》<sup>〔2〕</sup>、《易图考》<sup>〔3〕</sup>二书，力主此说不可信，说“所谓‘河洛遗学多在蜀汉间’，是指二程学问，特别二程的《易》学（或遗学）多在蜀汉间。与《河图》《洛书》之类的易图学实无关涉”<sup>〔4〕</sup>。“河洛之学”一词，有时诚如李氏所言，是指二程的“伊洛之学”。但如果说者明确所讲内容为河图洛书象数图之学，也把它叫作“河洛之学”或“河洛遗学”，又未尝不可。我们没有理由说“河洛之学”或“河洛遗学”只能是指二程的“伊洛之学”，就不能用以名宋代以来新兴的河图洛书象数图之学，关键是看它具体讲的是什么内容。我们认为，袁桷文中讲的某些人和事也许并不完全是事实，但他明明说是宋代有人听说河图洛书象数图学在蜀汉一带很流行，因此叫人经长江三峡泝流入蜀，寻找到了有关的几种《易》图象数材料，具体内容不太清楚，“或曰托以隐秘，故谓武夷君焉”，颇有些神秘色彩。袁桷在同书《易集传序》说“桷不妄，读《易》二十年，岁月逾迈”。其谓“始薛受袁时，尝言〔河〕洛遗学多在蜀汉间，故

〔1〕（元）袁桷：《清容居士集》卷二十一。

〔2〕李申：《话说太极图——〈易图明辨〉补》。

〔3〕李申：《易图考》。

〔4〕李申：《易图考》，79页。



士大夫闻是说者，争阴购之。”从上述地下出土实物遗存看，应该说大体上是相吻合的。

道教河图洛书象数材料应当说是由来已久，不知什么原因，这种东西后来好长一段时间若存若亡，有人说是失传了。根据学界的意见，从五代末宋初著名的学者陈抟，又创造出了一种新的黑白点类型的河洛先天之学，后经种放、李溉、范谔昌、刘牧、穆修、李之才、邵雍、周敦颐、二程、朱熹、薛季昌、谯定等人的传布和发展，儒道互相渗透，成为一时的特色。我们认为，陈抟之前河图洛书之学也许并未完全失传，只是知道的人不多，所谓陈抟创造用黑白点表示的河图洛书，不过是在原有的基础上加以发展改造罢了。这种新的《易》象数学，宋初实际上也是在它的创始人陈抟死（太宗端拱二年 989）后，经过他的弟子们的努力，隔了相当长一段时间内才流行起来的。司马光《涑水纪闻》卷六记载：“苏子容曰：‘王冀公既以城下之盟短寇莱公于真宗，然则何以洗此耻？’冀公曰：‘今国家欲以力服契丹，所未能也。戎狄之性，畏天而信鬼神，今不若盛为符瑞，引天命以自重，戎狄闻之，庶几不敢轻中国。’上疑未决，因幸秘阁见杜镐，问之曰：‘卿博通坟典，所谓“河图”、“洛书”，果有之乎？’镐曰：‘此盖圣人神道设教耳。’上遂决冀公之策，作天书等事。故世言符瑞之事，始于冀公，成于杜镐云。晚年，王烧金以幻术宠贵，京师妖妄繁炽，遂有席帽巾事，闾里惊扰，严刑禁之乃止。”<sup>〔1〕</sup>这一材料说明，真宗之前河图洛书确已存在，所谓“神道设教”，由天书、烧金事观之，当指道教而言，与道教有关。唯其事至真宗景德四年（1007）尚不流行，乃至皇帝本人对它的内容也不了解而询诸以博识著称的杜镐。宋代河洛先天之学与风水堪舆相结合用之于坟墓，上引《邵氏闻见录》所载陈抟为其华山弟子种放卜上世葬地，则宋初已发其端。种放明逸和邵伯温的父亲邵雍，都是文献记载中陈抟图书之学的著名嫡系传人，后来的许多葬书涉及河图洛书之说的材料，也都说是出自陈抟，虽然大多属于附会之言，但也不是完全没有一点根据。

在上述宋初以后传陈抟河洛先天之学的学者中，有的流寓蜀中，有的本身就是蜀籍人。周敦颐于仁宗嘉祐元年至五年（1056～1060）签判合州（重庆合川）。程颐于神宗初年（1067～1070）和哲宗绍圣四至元符二年（1097～1099）两度居蜀之汉州（广汉）和涪州（涪陵）。邵雍子伯温，于北宋末年“载家使蜀”，住在嘉州犍为县。《舆地纪胜》卷一百五十六，潼川府路，

〔1〕（宋）司马光：《涑水纪闻》，120页。



顺庆府，官吏：“邵伯温，康节先生之子也，妙得先天之旨。”程颐的学生袁溉，南宋初年入蜀，住在富顺。至蜀籍人之精于象数者，暂起搁下尚有争议的陈抟不说，当首推真宗至仁宗朝陵州（仁寿）人龙昌期，史载其除祥符中曾注《道德经》、《阴符经》而外，尤精《易》学，著有《八卦图精义》、《河图》之书<sup>〔1〕</sup>。南宋初涪陵人譙定，既是程颐的学生，朱熹又为其再传弟子，尤精于象数之学。著名的象数学家张行成是临邛人，也是譙定的门人。绍熙进士合州巴川（重庆铜梁）人度正是朱熹的学生，曾为朱著《易学启蒙》作过题跋，有《跋太极图说》一篇今存于世<sup>〔2〕</sup>。威州人谢方叔，曾以“金丹一粒来进”度宗皇帝，亦著有《太极图说》一篇<sup>〔3〕</sup>。这些象数学者，有的具有明显的道教色彩，如龙昌期、譙定和谢方叔，都是如此。譙定的有关材料，文献记载尤多。《宋史·譙定传》载：

譙定字天授，涪陵人……后学《易》于郭囊氏，自“见乃谓之象”一语以入。郭囊氏者，世家南平，始祖在汉为严君平之师，世传《易》学，盖象数之学也。定一日至汴，闻伊川程颐讲道于洛，洁衣往见，弃其学而学焉。遂得闻精义，造诣愈至，浩然而归。其后颐贬涪，实定之乡也，北山有崖，师友游咏其中，涪人名之曰读《易》洞。靖康初，吕好问荐之……复归蜀，爱青城大面之胜，栖遁其中，蜀人指其地曰‘譙崖’，敬定而不敢名，称之曰譙夫子。有绘像祀之者，久而不衰。定《易》学得之程颐……定后不知所终，譙夫牧童，往往有见之者，世传其为仙云。

南宋王象之《輿地纪胜》卷一百七十四，夔州路，涪州，人物：

譙定字天发（授），涪之乐温县玉溪人，自号为涪陵居士，学《易》，徙居涪陵……后随伊川入洛。靖康初……寇至，不知所之，或以为得道隐于青城山。《中兴遗史》：靖康元年十月，殿中侍御史胡舜涉言，涪陵人譙定，究极《易》数，逆知人事，洞晓诸葛八阵

〔1〕（宋）王辟之：《澠水燕谈录》卷六，73页。《宋史》本传亦载其事而稍略。

〔2〕（清）朱彝尊：《经义考》卷七十一，《宋代蜀文辑存》卷七十六据以入录。

〔3〕《宋史》本传；《宋代蜀文辑存》卷八十三据《（同治）理番厅志》录《太极图说》全文。



法。

又同书卷一百五十，成都府，永康军，人物：

譙定字天授，涪州人，深于《易》……莫可窥测。刘勉夫见刘安世，道天授‘太极’之语……绍兴间，有雷道人见天授隐于青城山之牡丹坪。

世传《易》象数之学，“究极《易》数，逆知人事”而言太极，“或以为得道隐于青城山”，“世传其为仙”，等等，也都说明其太极象数之学与道教有关。云其先学象数于涪陵而后隐于道教名山青城，亦与考古发现河图、洛书、太极、先天八卦遗迹材料的地域分布和时代相合。譙定世传《易》象数之学，与龙昌期之著《八卦图精义》、《河图》之书于宋初真宗年间，说明早在刘牧著《易数钩隐图》传河洛象数之前，蜀中河图、洛书、太极、先天八卦象数已渐兴起，而且自有其特点。龙昌期讲的河图和其他《易象数图》到底是什么样子，已不得而详，不过人谓“昌期该洽过人，著撰虽多，然所学驳杂，又好排斥先儒，故为通人所罪”<sup>〔1〕</sup>。反正有不少和过去儒家传统说法不同的奇奇怪怪的东西，是否包括某些今天我们看到的内容虽不敢肯定，但也不是完全没有可能。最初兴起于蜀的《易》象数学，大概后来也受到程朱儒家《易》象数学之影响，这些考古发现的有关遗迹，可能与此多少有些渊源关系。早年四川都江堰市青城山南宋会庆建福宫遗址出土《宋会庆建福宫飞轮道藏记》石刻，残铭有“藏以藏经，名□□□□□涉于象数”之语<sup>〔2〕</sup>。“涉于象数”云云，则是通过地下出土材料说明了当时蜀中属道教性质的象数学的盛行。上述蜀中宋元明墓葬出土河图、洛书、先天八卦材料，和这些陈抟弟子们中某些人的活动，也可能存在着一定的联系。

旧传河图、洛书、太极、先天八卦之学传自陈抟，甚至说堪舆葬术中的河图洛书材料也是来自陈抟。这里，我们还有必要谈谈袁桷说的“易三图”和相传陈抟以《易龙图》为代表的河洛象数学之间的关系问题。宋临邛张行成《元包数总义序》说：“伏羲始作八卦，因而重之为六十四，是名先天。

〔1〕（宋）王辟之：《澠水燕谈录》卷六，73页。

〔2〕陈垣编、陈智超等校补：《道家金石略》，357页，据《萃珍阁蜀碑录》录文。



陈希夷所传先天图是也。”〔1〕大家都知道，陈抟的河洛象数学现在还有一篇《易龙图序》保存下来。说“龙马负图，出于羲皇之代，在太古之先。今存已合之位……龙图者，天散而示之，伏羲合而用之，仲尼点而形之。始龙图之未合也，唯五十五数，上二十五，天数也，中贯三、五、九，外包十五……”〔2〕是以五十五数为河图者甚明。由序名及序文可知，本书仅言河图而不及洛书。陈抟有关洛书之说，元初雷思奇《易图通变》卷四《河图辨征》记载：

及宋之初，陈抟图南始创古推明象数，闵（憫）其贱用于阴阳家之起例，而芜没于《乾凿度》太一取其数以行九宫之法，起而著为《龙图》，以行于世。余幸及其全书，观其离合出入，具于制数之说，诚若剗心而有以求羲、文之心者。于本图之外，就五十有五之数别出一图，自标之以为形洛书者，已是其初之失也。虽其纵横错综、分合体用之意皆在本图，而五十有五之数既离而别出，世遂舍本逐末，因疑图、书并出……而徒长纷纷之论。至其传及刘牧长民，因之泛出五十五图，名以《勾隐》，则又以增异。而时则李觏泰伯，即驳其非是，然又自谓存其三图。及见此三图，则其首即所传今谓河图者，其二即所别出五十五数漫标谓形洛书者，其三又止于八卦方位而已。是长民不揣其本固非，而泰伯元亦不识此之三本之则一，而妄析以为三尔。自时已后，愈传愈失，愈说愈凿，至有因“河出图，洛出书”见于《大传》，而并致疑《大传》非孔子所作者……至其甚者，以五十五数之图，乃妄谓之河图，而以图南所传之河图，反谓之洛书，颠倒迷缪，靡所底止。〔3〕

是雷氏在元代还看到过陈抟有关河图、洛书、八卦内容的全书，所论象数不限河图一种，只是该书所论三图，首为“所传今谓河图者”，似即四十五数之洛书；次为五十五数之河图，而陈抟称之为洛书；三为八卦，未云其为先天或后天。雷氏对陈抟何者为河图、何者为洛书的看法，持有不同的意见。又永乐年间成书的四十三代天师张宇初《观泉集》卷一《河图原》篇云：

〔1〕（宋）张行成：《元包数总义》。

〔2〕《蜀藻幽胜录》卷二。

〔3〕《道藏》二十册，347～348页。



“关子明、邵康节皆以十为河图，九为洛书。惟刘牧意见，以九为河图，十为洛书，托言出于希夷，与诸儒之说不合。”<sup>〔1〕</sup>是以刘牧之说出于陈抟为“托言”，其实未必出于陈抟。如前所说，他们之间的争论、是非，我们大可不必去深究，但所谓陈抟所著同时讲河图、洛书、八卦象数图的书在元代尚有流传，应该是事实。至于是否确为陈抟所著，那又当别论了。我们不妨把它看做古代有人主张陈抟与宋代河洛之学兴起有密切关系的一种意见存在，并流传甚广的反映。后来许多讲阴阳地理葬墓涉及河图洛书的材料，往往都说出自陈抟。除上述《儒门崇理折衷堪輿完孝录》等书之外，如1990年代出版一部四十五万字的《河洛理数》，题称“〔宋〕华山道士陈抟著，〔宋〕邵康节述，明史应选订”，由孙国忠点校整理<sup>〔2〕</sup>。孙氏在《点校说明》中交待：“《河洛理数》是宋代华山道士陈抟所作，后由邵康节口述而流传至今，是《易》学图书派的经典之作，也是唯一传授《河图》《洛书》与《易经》八卦合二为一的奇书。”“《河洛理数》一书的成书年代已不可考，从内容来看，是后人收集陈抟、邵康节‘传授之学’而成，这无疑对陈抟之学、康节之术，做了一项极其有益的收集整理，为后人的研究，保留了珍贵的资料，为还历史本来面目，立下了不朽的功勋。”所依据的版本，却是清代翻刻的明崇祯刊本。此书不见明以前著录，若将之视为信史，显然是靠不住的。这只能说明所谓陈抟河图洛书之学，时代愈晚则附益内容愈多的事实。但这种现象的产生，自有它的道理，至少说明河图洛书之学，最初和陈抟多少总有些关系。很早以来就有人说陈抟是东蜀籍人，也许就是这样一步一步地发展而来的。至于陈抟是否真正是蜀籍人，并不是问题的关键。

明初永乐年间成书的四十三代天师张宇初《岷泉集》卷一《河图原》篇云：“罗端良尝谓受河图于蔡季通，得于蜀隐者，其象如车轮，白黑交错，而八分之以为八卦。白者纯阳，象乾；黑者纯阴，象坤。黑白以渐，杀之而为余卦。”<sup>〔3〕</sup>也说宋蔡季通河图象数图得于蜀之隐者，而且明白说这种河图象数图，是与八卦相通的由黑白点表示呈圆环形排列而成。赵撝谦《六书本义》书前“图考”，也说这种“天地自然之数”图，世传蔡元定得于蜀之隐者，曾秘而不传<sup>〔4〕</sup>。胡渭也同意宋濂《宋文宪集》的意见，说“罗愿以一

〔1〕《道藏》三十三册，193页。

〔2〕《河洛理数》。

〔3〕《道藏》三十三册，194页。

〔4〕《影印文渊阁四库全书》二二八册，296页。



图为河图，阴阳相含，言出于青城山隐者。”<sup>〔1〕</sup>他们没有进一步说“蜀之隐者”的黑白点河图是否与陈抟有关，但没有脱离“蜀”的范围，则是明确的。

无论怎样，考古发现宋、元、明时期的河图、洛书、太极、先天八卦实物遗存，也都集中在以重庆为中心的原四川地区。也就是说，“宋、元、明时期的河图、洛书、太极、先天八卦考古材料在蜀”，这是客观存在的事实。河洛象数材料不仅为崇奉道教者所取用，甚至出现在如像华盖元代佛教徒僧志聪镇墓券这样的器物上。如前所论，僧人死后火葬，本身是不用买地券的，券末的“一如女青诏书律令”纯属道教的内容，显然是从道教吸收过来的。这样的材料，更是充分说明了元代河洛象数材料在重庆一带流行的广泛和影响之大。这些都是我们研究这一问题所不能忽视的材料。置考古材料于不顾，完全在文献记载中打圈子，往往很难把问题说得清楚。

## 附说五十五河图五行生成数与 四十五洛书九宫数之由来

学界早已有人指出，以四十五数表九宫方位出自六壬式盘，早在安徽阜阳双古堆西汉初年汝阴侯墓出土漆木式盘的天盘上，也就清楚地用数字标注出它的方位<sup>〔2〕</sup>。五十五数的数字组合和五行配的材料大概要出现得晚些，但也不是在宋代才开如出现的。以五十五数表五行生克，以四十五数表九宫方位，即九、十两组所谓河图、洛书数字之配置，实际上在宋代以前一直在流传，只是没有和河图、洛书的名称联系起来，没有用黑白点的图形方式来表示罢了。隋代肖吉的《五行大义》一书，对此曾有很详细的叙述说明。该书第三《论数·论五行生成数》说：“天一始生水于北方，地以其六而成之，使其流润也。地以二生火于南方，天以七而成之，使其光曜也。天以三生木于东方，地以其八而成之，使其舒长盛大也。地以四生于西方，天以九而成

〔1〕 胡渭：《易图明辨》卷一。宋集见收《文渊阁四库全书》。

〔2〕 李零：《中国方术考》，86页。



之，使其刚利有文章也。天以五合气于中方生土，地以十而成之，以备天地之间所有之物也。合之，则地六为天一匹也，天七为地二偶也，地八为天三匹也，天九为地四偶也，地五为天十匹也。阴阳各有合，然后气性相得，施化行也。”又引《易·上系》之“天数五，地数五，五位相得，而各有合。”王注曰：“谓水在天为一，在地为六，六、一合于北。火在天为七，在地为二，二、七合于南。金在天为九，在地为四，四、九合于西。木在天为三，在地为八，三、八合于东。土在天为五，在地为十，五、十合于中。故曰‘五位相得，而各有合’。”韩注曰：“天地之数各有五，五数相配，以合成金、木、水、火、土也。”<sup>〔1〕</sup>从数组和方位、五行的配置看，不正是后来五十五数的河图吗？又《论九宫数》云：“九宫者，上分于天，下别于地，各以九位。天则二十八宿、北斗九星；地则四方、四维及中央，分配九有。谓之宫者，皆神所游处，故以名宫也……《黄帝九宫经》云：‘戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五居中宫，总御得失。’其数，则坎一、坤二、震三、巽四、中宫五、乾六、兑七、艮八、离九。太一行九宫，从一始。”“九宫数一，起自北方始者，坎一正北，应天之始，始无二，故一北方，五行之始，所以五行在北方……五事数二在西南者……又云坤二在西南，应地之数……八政之数，三在东方者……又云震三正东，应人之数……五纪数四在东南者……历数也……皇极数五在中央者，皇王建万国处中，分别四方……中央之数本五也……三德数六在西北者……乾为天位……乾在西北……西北，乾之所处，故人君居之……稽疑数七在西方者，稽疑者，建立卜筮，……又云兑正西……兑应七星之数，兑为金……故在西方……数八者，次七后也。又云艮八在东北，艮是止义……万物大出于震，小出于艮。震为众男之长，艮为众男之少，故应八卦之数……五福六极，数九在南方。五福，寿、富、康宁、攸好德、考终命……六极者，凶短折、疾、忧、恶、贫、弱……又六离既在午，以为子冲，极则还反，故离最其末，以为九宫之数。”<sup>〔2〕</sup>从数组和方位、五行、九宫、八卦的配置看，不正是后来四十五数的洛书吗？

道教对河图洛书象数材料的应用，应当说也是由来已久。学界以为六朝房中书《洞真黄书》，书中有关八卦九宫之说，实际上也就包含了四十五数的洛书内容，不仅有文字说明，并有图解。文曰：

〔1〕（隋）肖吉：《五行大义》，《〈丛书集成〉珍库·术数全书》，200～201页。

〔2〕（隋）肖吉：《五行大义》《〈丛书集成〉珍库·术数全书》，209～210页。



八卦在天，乾为天，一，坤为摄提，震为丰隆，巽为招摇，坎为咸池，离为轩轅，艮为形时，兑为呈时。八卦在地，乾为金石，坤为土，震为木，巽为草，坎为水，离为火，艮为山，兑为泽。八卦在人，乾为头，坤为腹，震为足，离为目，巽为鼻，亦为股，艮为手，坎为耳，兑为口。八卦初生，从九宫起，当持四十五筹，置子、午、卯、酉、中央各九次，呼之曰：‘水流归末，分八至丑。木落归本，分六至亥。金火强，分二至未。土王四季，分四至巳位。’呈二、四为肩，六、八为足，左三右七，载九履一，五在中宫，主为藏腹……〔1〕

又《上清黄书过度仪·九宫章》所载内容相类而图文更详，尤以布筹图加文字说明部分为殊特〔2〕。文中称“太上新出老君太清玄元上三天无极大道”、“太上老君太上丈人”、“太上帝君天帝丈人”、“九老仙都君”、“种民”等，盖此为天师道徒行房中过度仪式所用者。虽然没有提到河图洛书的名称，但实际内容是一致的，只是表数的方式直接用文字写出数字而不用黑白点布图，与宋代以后者有所不同而已。实际上即使在宋代以后，将此纵横皆十五总数四十五的图书与九宫相配，仍有少数不用黑白点而只用数字表示的材料。如前面讲到的《灵宝领教济度金书》的“河图豁落罡图”，以及明代《儒门崇埋折衷堪輿完孝录》所载“洛书本宫定位图”，都是很好的例子。近读伦敦英国国家图书馆藏敦煌石室出土写本斯坦因编号 170 号佚名道经残卷，有云：“老子曰：……子欲过病三灾九厄之中，我以天为父，以地为母，拜谒皇老，驱使北斗。日为功曹，月为主簿，天有神师，在我左右。风伯雨师，为吾遂导。六丁在前，六甲在后。青龙扶吾左，白虎扶吾右，朱雀导吾前，玄武从吾后。黄腾以勾陈为吾父，弼百鬼，为吾除殃咎。吾居九宫之中，太上为返偶，戴九履一，左三右七，二、四上角，六、八为足，吾在中宫，以为腹实。今敕千鬼万神，各还本乡，当我者死，阻（？）我者亡，逃身深藏，真伪勿为。”〔3〕也清楚地讲到四十五数的象数代表九宫，但没有提到河图、洛书的名称。此佚名道经的时代，诸家无考，以敦煌石室出土写本

〔1〕《道藏》三十三册，592页。

〔2〕《道藏》三十二册，738页。

〔3〕郝春文主编：《英藏敦煌社会历史文献释录》第一卷，252页，科学出版社，2001年。



年代的下限准之，至迟当不晚于北宋。老子西域化胡见皇老君，事见敦煌石室出土北魏明帝为之作序的《老子化胡经》记尹喜随老子西域化胡事，残存之卷十《老子化胡经玄歌》，老子自叹说：“将我入天庭，皇老东向坐，”《尹喜哀叹五首》说：“我昔上九天……朝宗九天主，太上皇老君。”《太上皇老君哀歌七首》云：“三十六宫主，太上皇老君”。他如《太上洞玄灵宝五岳神符》引《神仙图》，《云笈七签》梁丘子注释《上清黄庭内景经》引《九真经》、《洞真九真中经》，《金门皓灵皇老君纪》引《洞玄本行经》等提到“皇老君”名称诸书，也是唐代和唐代以前的文献。考古发现“皇老君”之名，则见于陕西耀县药王山博物馆藏北魏太和二十年（496）《姚伯多造皇老君道像碑》，与上述诸文献的年代亦相吻合。我们在本书上卷《北朝道教造像的考古研究》一文中曾有详细考述。从本失名道经中老子“拜谒皇老”的记载看，其时代有可能更在宋代以前。这一材料，为考察河洛象数学发生的时间及其与道教的关系提供一项新的重要线索，值得很好研究。

五十五数的河图、四十五数的洛书代表五行、五方和九宫八卦的方术之说，不仅在宋代以前即已存在，而且早在隋代以前已和道教发生了联系，为道教所吸收加以利用。宋代以来兴起的河洛象数之学，只不过是在过去文字叙述的基础上进一步发展用黑白点图形表示，赋予的含义更加复杂，应用更加广泛罢了，并不完全是新编造出来的。

**补记：**全书脱稿后，我们在重庆市博物馆实地考察了南宋绍定三年（1230）王夔墓符咒墓券原器，除书中第拾伍篇《四川平武明王玺家族墓出土部分道教文物的考察》引录《西南石刻汇编·四川重庆卷》一册87页刊载的该券太上咒文之外，看到背面还刻有“戴九履一，二、四为肩，六、八为足，五在腹心”，总数为四十五的洛书象数图，每组象数都用小圆圈加细线相连构成，无论圈数和所在的方位也都相当规范。《西南石刻汇编》只发表正面的咒文，没有提到券背所刻洛书象数一事，又券材用砖而非石，可知编者仅见拓本而未睹原器。本券是迄今所知地下出土有准确纪年时代最早的河洛象数实物遗存，与灵宝派咒文同时一起刻在砖上，其道教性质至为明确，是研究河洛象数极为关键的材料。又湖北秭归庙坪明墓出土简化型的河图、洛书两种象数图的砖券，也很重要。已应重庆市博物馆《巴渝文化》第五辑之稿约，另撰《重庆和湖北秭归墓葬出土的河图洛书》专文论说，可作为本文的补充。特此予以说明。



## 拾壹 江西樟树北宋道士戴知在墓出土墓志与石刻画像考

1988年4月,江西省文物考古研究所和樟树市博物馆在樟树市郊东南19公里的道教名山閤皂山抢救清理了一座长3.80、宽18.2米的北宋砖室结构道士墓。该墓早年即被盗扰,随葬品保存不多,仅见少量青瓷碟、唐宋铜钱和棺钉。在西壁(后壁)的砖框内发现大半块墓志,四壁嵌有石刻画像。画像石刻,东壁(前壁)和南、北两壁靠东端部分为盗洞所损,残存画面长约7米,其内容为前所未见。墓志文字与石刻画像,涉及不少古代道教典制和民俗,具有重要的道教考古研究价值。该墓发掘资料,曾先后在《中国文物报》<sup>〔1〕</sup>、《江西文物》<sup>〔2〕</sup>上刊出,无论墓志释文、标点还是墓葬年代的判断、画像内容的解释,都有不少明显错误和值得进一步研究之处。墓志文字与画像内容有密切的关系,以下先就志文进行解读,再对画像内容进行考释。

### 一、墓志铭文考释

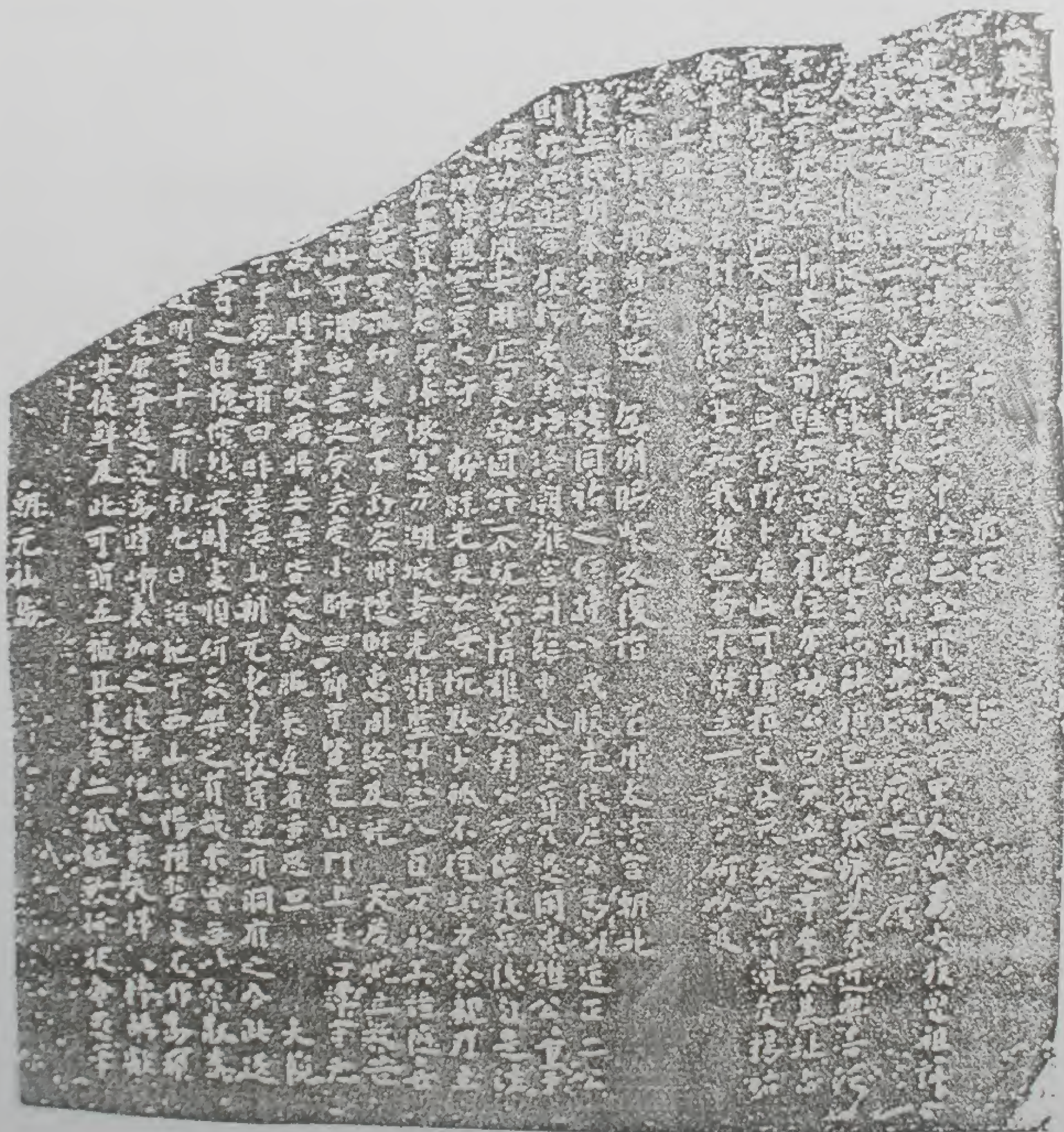
墓志原作竖长方形,残去上部一段(图版拾壹:1)<sup>〔3〕</sup>,缺损部分,据

〔1〕《樟树清理一北宋画像石墓》,《中国文物报》1990年11月21日第1版。

〔2〕江西省文物考古研究所、樟树市博物馆:《江西樟树北宋道教画像石墓》,《江西文物》1991年3期。

〔3〕江西省文物考古研究所、樟树市博物馆:《江西樟树北宋道教画像石墓》,《江西文物》1991年3期,95页,图二。





图版拾壹：1



简讯和发掘报告称，尚有若干小块碎片保存。可惜只有整块部分发表了拓片图版和释文，而零星碎片则未作介绍。我们用放大镜对《江西文物》所附之拓片图版进行了仔细审读揣摩，与释文两相对照，发现释文除有少数衍、脱、错误之外，加上不解文意造成的破读标点近20处，以至引出研究结论方面的一些重大失实。今重为隶定，标点录文，并就有关道教内容择要考说。

……仪墓铭

……山门前词表黄龟从撰

……仪，道职之首称也。公讳知在，字子中，淦邑登贤之长乐里人，世为大族。曾祖讳……谭氏所生。景祐二年入山，礼表白谭君仲雅为师。庆历七年……为人也，风韵洒落，器量宏远，酷爱老庄书，而能损己益众，谦光孝道，乐善泛……大祖师受业。院宇元居御书阁前，熙宁丙辰，观经灰劫。公曰：“天与之幸，本寮基址，占……鼎新，□宜改易。”遂迁于天师坛之西南隅卜居。此可谓损己益众矣。寻谓道友杨……三十余年，未尝以名利介怀，公其知我者也。苟不能立一美事，何以报……上国，适会……之储祥，公预看经迎驾，例赐紫衣。复诣亳州太清宫朝礼……后五载，朝奉李公疏请同□之住持，以戒腊先后，屈公为副道正。二公……则于所游宫观。于是，瑶坛绿阙，离宫别馆，中外别葺。及退闲，众推公重于……厥功既成，安用庐美欤？固辞不就。众情难遏，拜公充传教威仪。自是，法……大内特赐灵宝大法师敕牒。先是公每惋叹少孤，不获竭力养亲。乃立……虚皇宝台，老君塑像，慧力湖城，寿光精兰，计金八百万数。其诸随喜……见鰥寡孤幼，未尝不动容侧隐，赈惠周给。及就天庆观，立救苦……此可谓乐善泛爱矣。度小师曰邓守贤，充山门上座；曰谭守元……为山门掌籍；杨安寿，皆受命服。未度者，黄思旦。大观……于寝堂，谓曰：“昨梦海山朝元，东华校籍，遽有洞府之命。此返……者之自悟，倘能安时处顺，何哀乐之有哉！尔曹无以聚散为……”越明年十二月初九日，相地于西山之阳，预砮文石，作为殓……光，康宁慈爱，为时师表。加之徒弟□□，霞衣烨烨，捧觴献……其徒鲜及此。可谓五福具美。二孤泣致行状，命余笔……

朝元仙岛，玉醴金草。庆及后昆，宜尔子孙。



## 同山道士叶从新刊

志称墓主“讳知在，字子中”，在发表的拓片和释文抄录材料中皆无姓氏文字。但《中国文物报》在有关该墓的报道中说：“根据碑文记载，墓主人姓戴。”《江西文物》在刊布该墓发掘报告时，也提到墓主于熙宁九年（1076）閤皂山道观被焚后，改易重建，“戴公是有鼎新之功的。”可知知在姓戴，姓氏文字应在未发表的零星碎片中。

“景祐二年入山，礼表白谭君仲雅为师”。是说戴知在于北宋仁宗景祐二年（1035）来到閤皂山道观，以礼拜观中担任表白职事的道士谭仲雅为师学道。《江西文物》之文解释说：戴知在“他拜白谭君为师后……”，以“白”字为道士之姓，又合道士之“谭”姓与尊称“君”字为其名，实为大误，不可不辩。“表白”为道坛职事之一，道书多有记载，除学界有人引到的金代全真道丘长春祖师《律坛职事行为榜》材料之外，他如明朱权《天皇至道太清玉册》卷四，清规仪范章，醮坛职名：“表白，一名右直隶。其职也，奏承虔恪，注念精专，宜罄竭于一光，庶诚通于三界，威仪敬慎，规矩宜遵。”〔1〕并将之列入“宫观职名”的“古制宫观道士之职”中〔2〕，说明此道职其来已久。南宋金允中编《上清灵宝大法》十九、二十两卷“登斋科范品”，在叙述道坛朝奏仪式涉及的多种职事名称中，便多次出现“表白”材料。如云：“允中师授之格，一遵广成科法。今于靖室，高功正席立，先金定职榜，斋官上香，次则表白上跪致词。”“高功、斋官、道众，各于靖室序立。次则法师上香，居高功位正立。表白宣职榜，高功以下立榜书名。表白长跪致词，请高功行事。”“具位充斋坛表白某，再拜上启……”〔3〕表白乃道教内部行仪职事，非政府所设的道职，云出唐末五代广成先生古制虽不一定可信，由戴知在墓志所称，至迟在北宋中叶即已出现。这是可以肯定的。

“……上国，适会……储祥，公预看经迎驾，例赐紫衣。”“上国”，指北宋京城开封。“储祥”，本道教行道存善积福之意，后以名京师宫观。陈抟《太乙宫记》碑铭有云：该观西晋惠帝“光熙中，奉敕更加完整，诏三洞法师梁湛主其宫事。法师道业高迈，德行崇显……每奉征品，祈晴祷雨，却厉

〔1〕《道藏》三十六册，392页。

〔2〕《道藏》三十六册，393页。

〔3〕《道藏》三十一册，460页。



储祥，无不感应。”〔1〕宋哲宗元祐六年（1091）作《上清储祥宫碑》记道宫历史最详。谓“始太宗皇帝……既即位，尽以太祖所赐金帛，作上清宫朝阳门之内，旌兴王之功”。庆历三年（1043）十二月，道宫为火烧毁。至元丰二年（1079）二月，“诏用日者言，以宫之所在为国家子孙地，乃赐名‘上清储祥宫’，且赐度牒与佛庙神祠之遗利，为钱一千四百四十七万，又以官田四十七顷给之，刻玉如汉张道陵所作印，及所被冠佩剑履，以赐太初，所以宠之者甚备。宫未成者十八，而太初卒。太皇太后闻之……乃敕禁中供奉之物，务从约损，斥卖珠玉以巨万计，凡所以谓天下养者悉归之储祥，积会所赐为钱一万七千六百二十八万，而宫乃成。内出白金六千三百余两以为香火瓜华之用，召道士刘应真嗣太初之法，命入内供奉官陈衍典领其事。起四年之春，迄六年之秋，为三门两庑，中大殿三，旁小殿九，钟、经楼二，石坛一，建斋殿于东以待临幸，筑道馆于西以居其徒，凡七百余间。雄丽靖深，为天下伟观”〔2〕。清人周城《宋东京考》卷十二引《东京记》之文，也提到“元祐初，宣仁太皇太后出妆粉钱重建”上清储祥宫一事。周氏考云，宫在开封新城东墙新宋门里街之北〔3〕。上清储祥宫位于京师之地，以皇帝旧居之所改建，以皇帝的名义筹集六千多两黄金和一万七千多贯钱的巨资，派内官经管，历时两年多而成此皇家之宫观，单是大小屋室就有七百多间，其规模之宏伟壮丽，实为全国所罕见。道宫还建有供皇帝临幸的专用殿堂，为皇帝常至之所可知。本道观自然不是一般道士轻易能去的地方，得以奉命前往参加皇帝举行的道教活动，更是一种殊荣。道服本为黑色，称曰缁衣，皇帝嘉奖，特赐紫色之衣，与赐师号皆属道士之荣誉。唐中和四年（884）十二月十五日上都太清宫文章应制弘教大师赐紫道士杜光庭进《历代崇道记》：“武德三年，诏晋原道士王远知授朝散大夫，并赐镂金冠子、紫丝霞帔，以预言高祖受命之征也。太宗又加远知银青光禄大夫，并远知预言之故也。羽衣人赐紫衣，自此始也。”〔4〕明朱权《天皇至道太清玉册》卷三“衣紫”条载：唐代宗时李泌拜相，受到李辅国的排挤，“泌知其不可以处其位，乃告归隐，乞为道士。帝乃赐紫衣金带之服。道士赐紫，自泌始也。”〔5〕

〔1〕（清）王昶：《金石萃编》卷一二三。

〔2〕（宋）吕祖谦：《宋文鉴》卷七十七，《影印文渊阁四库全书》一三五〇册，794页。

〔3〕（清）周城：《宋东京考》，222页。

〔4〕《道藏》十一册，2页。

〔5〕《道藏》三十六册，386页。



《宋会要辑稿·道释一》真宗“天禧元年诏：道士……特赐师号、紫衣者，三年内不得妄告假出。”〔1〕“政和三年九月十四日，蔡攸奏：醴泉观咸通殿佑圣真君位牌乃陛下宸翰题写，殿额亦仁宗皇御书，乞每岁遇天宁节，许本殿披戴道士及紫衣、师号各一名。从之”。宣和“七年八月八日诏：度牒、紫衣、师号，上展限二年，限满并行，仍旧给降。”〔2〕建炎“二十九年十二月一日诏：应僧尼道士女冠，年八十以上，并与紫衣。已有紫衣者，与师号。”〔3〕有关道士赐紫衣、师号事，本稿成后，得见唐代剑有《宋代道冠紫衣、师号制度》专文发表，考论甚详，兹不多赘〔4〕。志文记载，意谓戴知在来到开封，适逢皇帝亲临储祥宫朝拜，得以参加迎接圣驾看经的道士行列，依照惯例，获得赐给紫衣的奖赏。志文记载，知在于储祥宫看经迎驾一事，远在大观某年前五年之先，约当哲宗之世。哲宗朝礼上清储祥宫，见于《续资治通鉴长编》者共有二次：一为元符元年（1098）十一月“壬申，诣上清储祥宫”〔5〕；一为元符二年（1099）九月“甲辰。幸上清储祥宫行恭谢礼。”〔6〕知在所与，当不出此范围，元符二年一次规模较大，可能性也更大。

“复诣亳州太清宫朝礼”，谓戴知在于参加储祥宫看经迎驾活动之后，赓即又去朝拜亳州之太清宫。亳州太清宫在今河南东部鹿邑县城东五公里处，与安徽亳县相邻，为我国道教著名宫观。其悠久的发展历史，元王鹗《元重修亳州太清宫太极殿碑》记载甚详。云老子“厥生唯何？涡水之滨”，“武丁庚辰岁，化生苦县之濂乡”。东汉建老子祠于此，桓帝延熹八年遣使致祭。隋文帝开皇六年“诏亳州刺史杨元胄考其故迹，营建宫宇，敕内史舍人薛道衡作《祠庭颂》。”唐代屡修宫室坛宇，乃至皇帝亲临拜谒。玄宗除前往拜访之外，并御书《道德经》刻石以赐，天宝二年改名太清宫。以后数经修葺〔7〕。至北宋初年，孙夷中撰《三洞修道仪》称：“五季之衰，道教微弱，星弁霓襟，逃难解散，经籍亡逸，宫宇摧颓，岿然独存者，唯亳州太清宫

〔1〕《宋会要辑稿·道释一》，7879页。

〔2〕《宋会要辑稿·道释一》，7884页。

〔3〕《宋会要辑稿·道释一》，7886页。

〔4〕《宗教学研究》1997年1期。

〔5〕《续资治通鉴》卷五〇四，4714页。

〔6〕《续资治通鉴》卷五百十五，4808页。

〔7〕《宫观碑志》，《道藏》十九册，714～716页。



矣。次有北邙阳台、阳辅、庆唐数观，尚有典型。”<sup>〔1〕</sup>经过唐末五代战乱，亳州太清宫是北方中原地区保存最好的道教大宫观，其他几处幸存者，也都不及其完整。北宋真宗以后，亳州太清宫更加受到统治者的重视，有关情况，《续资治通鉴长编》有详细记载，《宋史·礼志七》亦有《太清宫》专章述之。徽宗时成书的《新订九域志》卷五，古迹，亳州下载：“卫真（即今鹿邑县），本苦县。《城冢记》：县之赖乡，老君所生之地，旧有宅，今太清宫是也。有《道德经碑》，唐明皇书；薛道衡《祠庭碑》；《唐明皇御札碑》；《老子行记碑》。”<sup>〔2〕</sup>可以反映出本宫北宋末年的部分情况。据报载，亳州太清宫遗址之埋藏于地下者，1997年曾经部分发掘清理<sup>〔3〕</sup>。戴知在至亳州上清宫朝礼时间当在储祥宫看经迎驾后不久，具体日期则难以确指。《江西文物》之文将本段志文释读作：“上国适会……之储，详公预看以经，驾例赐紫衣复诣、亳州太清宫朝礼”，误“祥”为“详”，衍“以”字，脱“迎”字，句读标点严重错误，文义大乖，不可理解。

“朝奉李公，疏请同□之住持，以戒腊先后，屈公为副道正。”北宋末年孙逢吉《职官分纪》列有“朝奉大夫”、“朝奉郎”之名<sup>〔4〕</sup>。元马端临《文献通考》卷六十四，职官十八云：“朝奉大夫，古无此阶，宋元丰更官制，以朝奉大夫换中行郎中。朝奉大夫以上，系正郎。”<sup>〔5〕</sup>“住持”乃由道士们推举主持宫观事务的道职名称。“戒腊”是指道士入道，需经种种传戒授箓仪式，方能为人设斋行醮之意。宋初孙夷中集《三洞修道仪·初入道仪》记载：

凡初学道，男七岁号录生弟子，女七岁号南生弟子，始授训师门。性行稍淳，与授三戒五戒，渐止荤血。自此后，不更婚嫁……其童男女秉持至十五岁，方与诣师请求出家（舍俗者不拘少长），秉承戒律。稍精，方求入道誓戒三师，称智慧十戒弟子……次迁经法于十部大乘之内，精一帙业成后，授初真八十一戒，授竞，及保举戒师七人，称太上初真弟子，号白简道士……始入靖诵经，思神行道。次后不选年代，经业转精，明炼法式，方参洞经。初诣三师

〔1〕《道藏》三十二册，166页。

〔2〕《元丰九域志》附录（610～611页）。

〔3〕《鹿邑发掘老子故里太清宫遗址》，《中国文物报》1997年11月30日第1版。

〔4〕（宋）孙逢吉：《职官分纪》卷四十八，《文渊阁四库全书》本，853页。

〔5〕（元）马端临：《文献通考》卷六十四，职官十八（577页）。



保举五人，请授正一盟威箬二十四品。授正一箬后，方可以为人章醮，为帝王封署山岳，辟召妖毒，朝拜星辰，以铨律候。<sup>〔1〕</sup>

六朝道书《赤松子章历》卷二有“五腊日”条云：

王长谓赵升真人曰：“子知五腊日乎？”赵升真人曰：“吾于鹤鸣洞侍右，闻先师与郁华真人论之，五腊日者，五行旬尽，新旧交接，恩赦求真，降注生气，添神请箕之良日也。此日五帝朝会玄都，统御人间地府，五岳四渎，三万六千阴阳，校定生人延寿之良日也。学道修真求生之士，此日可斋戒沐浴，朝真行道。”……正月一日天腊，五月五日地腊，七月七日道德腊，十月一日民岁腊，十二月王侯腊。<sup>〔2〕</sup>

他书多以“七月七日名道德腊”，“十一月八日名王侯腊”<sup>〔3〕</sup>。唐朱法满《要修科仪戒律钞》卷八“斋日钞”云：“五腊通三元，名八解日，皆可设净供，建斋求福，兼祀先亡，名为孝子，得福无量。”<sup>〔4〕</sup>以授戒和取得五腊日“可以为人章醮”行道祈福的时间作为计算道士个人资历的标志。“副道正”为政府任命的道官职名。中国道教协会编《道教大辞典·道官》引《续通志·职官略》仅云“金代管理道教，于帅、府置司，正曰道录，副曰道正，以三年为任。”<sup>〔5〕</sup>未及宋制。查宋代文献及有关石刻文字，屡见“道正”、“副道正”、“都道正”、“副都道正”之名。如南宋初道士陈葆光《三洞群仙录》卷十二引《搜神览》云：

江州太平观道正胡用琮双目失明，罢职。<sup>〔6〕</sup>

乾道四年曹勋《重修桐柏记》石刻题名曰：

〔1〕（宋）孙夷中：《三洞修道仪》，《道藏》三十二册，166～167页。

〔2〕《道藏》十一册，187页。

〔3〕《天皇至道太清玉册》卷七，《道藏》三十六册，432页。

〔4〕《道藏》六册，955页。

〔5〕北京：华夏出版社，1994年，929页。

〔6〕《道藏》三十二册，316页。



时观门都监石庆瑞，道正厉永年、石葆璋。<sup>〔1〕</sup>

乾道六年《尚书省牒台州白云寿昌观敕牒》刻石语云：

天台山都道正主管教门公事、提点白云寿昌观香火石葆璋等奏。<sup>〔2〕</sup>

淳熙年间楼钥撰《望春山蓬莱观记》云：

……道士何思远……为作法……发运使以闻，敕差明州管内副道正。<sup>〔3〕</sup>

端平元年平江（苏州）《天庆观尚书省答并部符使牒》石刻：

尚书省答下平江府并两通判厅：平江府管内都道正主管教门事、知天庆观兼管住持事陈天一状：天一观司昨自祥符年真宗皇帝赐额立观，兼管道正司，专一崇奉圣祖神御，及特赐敕命五宝，铸成昊天上帝金宝牌。宣和年恭奉宸翰，特免科差徭役等，系御笔，如违，以大不恭论。淳熙年，恭奉孝宗皇帝赐钱建造三清大殿、蓑衣先生庵宇，亲洒宸翰“金阙寥阳宝殿”、“通神庵”九字。隆兴元年十一月准漕台备准省部符；十月十六日，三省同奉圣旨：除天庆观仍牒道正司系崇奉祖宗香火去处，特与蠲免科敷科买，其余寺院并不免。已关令属去处讫。近年被官司更不照天庆观，道正司止是掌握教门事务，应办十节朝拜，启建圣节道场，迎接到任官员，不时非泛祈祷，委是重难，与其他寺观事体不同，不当违制科买度牒，追扰逼勒……

管内副都道正主管教门事、副知天庆观事余可久

管内都道正主管教门事、知天庆观兼管住持事陈天一<sup>〔4〕</sup>

〔1〕（明）编《天台山志》，《道藏》十一册，95页。

〔2〕（清）阮元：《两浙金石志》卷九，浙江书局刻本。

〔3〕（宋）楼钥：《攻媿集》卷五十七，《四部丛刊》本。

〔4〕陈垣编纂，陈智超、曾庆瑛校补：《道家金石略》，399～402页引《江苏金石志》卷十六及北京大学图书馆藏原艺风堂存拓本。



《宋会要辑稿》二百册，道释一，僧道官：

大中祥符二年十一月诏：诸州僧道，依资转至僧道正者，每年承天节前，其所管僧道及寺观，分析为僧道正以来年月、岁数、名行，有无过犯，开坐以闻……八年七月诏：今后诸州、军、监僧道正有缺，委知州通判，于见管僧道内从上选择。若是上名人不任勾当，即以次拣选有名行经业及无过犯，为众所推，堪任勾当者，申转运司体量诣实，令本州、军、差补勾当论奏。候及五周年，依先降指挥施行。天圣八年正月，以僧道官缺，诏开封府选试僧，具名以闻……嘉祐七年二月二十四日，开封府言：左街道录陈惟几等状：窃观僧道每年过圣节，许令进功德，自僧录至鉴义十人，务蒙赐特敕祠部度一名系账行者。缘道释教遭圣辰祇应修崇，事体相类，唯道门人数最少，乞依僧官体例。从之。<sup>〔1〕</sup>

北宋政府管理道教事务与佛教相同，中央设左、右道录，地方府、州、军监设道正，其制至迟自真宗以来即已行之。唯副道正、副都道正等道正副职之名，上引诸文字皆出自南宋，戴知在墓志乃北宋晚期遗刻，证明至迟在徽宗以前此种道职即已存在，实为治古代道教职官制度史之珍贵材料。整个这段话的意思，是说有李姓朝奉大夫或朝奉郎者同时向朝廷举荐了戴知在与同观之住持道士，由于资历关系，戴知在只好屈居副道正，道正则由住持道士充任。此文《江西文物》所载释读为“朝奉李公，疏请同祐之住持以戒腊。先后屈公为副道正。”“祐”字之释，于义无解，拓片字迹模糊，宜作存疑。严重破读，如不订正，易致误解文意。

“拜公充传道威仪”，“威仪”之义，大别有二。一为道门之仪范。《要修科仪戒律钞》卷九，衣服钞引《千真科》曰：“道众威仪，事在严整，衣服清洁，轨行可观。”<sup>〔2〕</sup>《道门经法相承次序》卷下：“四威仪：一行，二住，三坐，四卧。”<sup>〔3〕</sup>《道藏》分类有“威仪”一目，收录《正一威仪经》诸书，是也。二为道职名称，唐以来金石文字及道书文献多有记载。如唐景龙二年（708）《易州龙兴观道德经碑侧题名》有“威仪染遗鸣”、“威仪成正因”的

〔1〕《宋会要辑稿》，7874页。

〔2〕《道藏》六册，960页。

〔3〕《道藏》二十四册，799页。



文字<sup>〔1〕</sup>；开元二十一年（733）《开元圣文神武皇帝注道德经敕》石刻，文后有“右检校道门威仪龙兴观道士司马秀”题名<sup>〔2〕</sup>；陕西咸阳出土天宝六年（747）《尹尊师墓志》云志主生前曾奉旨居兴唐观，“寻授本观威仪。无何，复迁上座”<sup>〔3〕</sup>；浙江宣平大历十二年（777）《宣阳观钟铭》，有捐铜铸钟人“都检校道门威仪紫极宫道士叶修然”之题名<sup>〔4〕</sup>。《要修科仪戒律钞》卷十五，道士吉凶仪，疾病仪引《中元玉录》：“奉师，威仪师有哀忧，弟子皆当心抱忧戚，出入无欢。”<sup>〔5〕</sup>唐《停京都检校僧道威仪敕》：“道释二教，必在谨持，须置威仪，令自整肃，徒众既广，统摄尤难，更相是非，却成烦弊。自今以后，京都检校僧道威仪事宜并停。”<sup>〔6〕</sup>唐王悬河《三洞珠囊》卷七，二十四职别引《玄都职治律》：“威仪”属道门二十四职之一，居第十四位，其“职主教敕礼制衣服仪容法则，起次位，弹邪正非，施行法礼。”<sup>〔7〕</sup>唯《唐六典》卷四记载：“凡天下观……每观观主一人，上座一人。监斋一人，共纲统众事。而道士修行有三号：其一曰法师，其二曰威仪师，其三曰律师。其德高思精谓之练师。”<sup>〔8〕</sup>以“威仪师”为道阶之号而非道职名称，说有不同。宋代“威仪”之职又称“都讲”。南宋嘉泰吕太古《道门通教必用集》目录，赞导篇：“古称威仪，今号都讲”<sup>〔9〕</sup>。赞导篇正文：“广成先生赞导仪序云：经科所称，斋官之内（谓行斋道官也，今误为斋主），以道德尊高者为法师（即高功也），明练法度为都讲，赞唱导引，法则轨仪，皆其职也”<sup>〔10〕</sup>。同书卷七，威仪篇，敕坛仪：“张万福天师《序事仪》内载坛图，以都讲案为威仪案，谓一坛威仪，皆自都讲赞导也。则敕坛当是都讲为之尔。杨杰次公乃云选有威仪道士一员敕坛，是不知都讲为威仪也。”<sup>〔11〕</sup>《灵宝领教济度金书》卷十六，科仪立成品，补职说威仪：“侍职立师宝前启白：‘伏以建斋行道，威仪夙列于三元；分住设官，俯仰聿符于四极。诸天临轩

〔1〕（清）陆耀遹：《金石续编》卷六。

〔2〕《道家金石略》，118页。

〔3〕《隋唐墓志汇编·陕西卷》第四册，6页。

〔4〕（清）阮元：《两浙金石志》卷二。

〔5〕《道藏》六册，996页。

〔6〕《唐大诏令集》卷一一三，590页。

〔7〕《道藏》二十五册，336页。

〔8〕《唐六典》125页。

〔9〕《道藏》三十二册，2页。

〔10〕《道藏》三十二册，36页。

〔11〕《道藏》三十二册，37页。



而校录，众真侍座以监观。职守所縻，步趋宜谨。”“先补一人为高功……以职简授之。（跪受简三拜）次补一人为都讲。其职也，洞辅该通，法度明练，赞唱仪矩，领袖班联，立坛步趋，升座讲说，照符人望，默契无心。今某人充直坛，以职简受之。（跪受简三箸拜）”都讲之后，尚有监斋、侍经、传经、侍灯四职，各详其职责。而后总云：“如上所补，皆道参洞辅，学贯枢机，通晓斋科，非白简初真之辈，练明经法，匪黄冠后进之流。唯黜陟之既明，宜贤否之勿濶，以德相尚，岂云迁就于人情……无自冒于科条，克逃于宪律。一如灵宝玄坛律令！”〔1〕是“威仪”本为道教组织道坛执事职名，有道学而资历较深之道士方得任之，或有由皇帝指定者亦属奖励性质之举，与法定由政府任命管理道教事务的“道正”系统的行政官职不同。戴知在墓志虽说其传教威仪为“道职之首称”，亦系就他个人担任过的道职而言。而志云以“众情难遏，拜公充传教威仪”，可知其此职系由道士们推选所得，非出自政府委任，与上引诸记载材料相符。又南宋称“威仪”为“都讲”，至有“不知都讲为威仪”者，而戴知在墓志却称“威仪”而不称“都讲”，可知此种变化当发生于北宋末年以后，为两宋之际道职制度史提供了一项有价值的材料。

“大内赐灵宝大法师敕牒”，《宋会要辑稿》二百册，道释一：“绍熙五年正月一日庆寿，赦（敕）僧尼道士女冠，年八十以上并与紫衣。已紫衣者，与师号。”〔2〕与上引建炎二十九年十二月一日诏文意相同。又云“乾道元年正月一日南郊赦（敕）书：僧道身死，若还俗，其度牒、紫衣、师号，往往不行缴纳，冒法承代。在法赦（敕）后三十日不改正，复罪如初。”〔3〕戴知在的“灵宝大法师”，便是上引诸文所说的“师号”。明朱权《天皇至道太清玉册》卷八，数目纪事章：“三山符箓：上清箓出茅山，灵宝箓出閭皂山，正一箓出龙虎山。”〔4〕知在为閭皂山道士，且任道职，奉灵宝派，故为灵宝大法师。“已紫衣者，与师号，”师号之尊贵在紫衣之上，故志称戴知在于储祥宫与看经迎驾得例赐紫衣之荣誉后若干年，始获“灵宝大法师”封号也。“敕牒”乃颁发给师号之证书。一般道士的身份证称“度牒”，师号系以皇帝的名义特赐，故称“敕牒”。

〔1〕《道藏》七册，115页。

〔2〕《宋会要辑稿》，7873页。

〔3〕《宋会要辑稿》，7886页。

〔4〕《道藏》三十六册，435页。



“大观……于寝堂，谓曰：‘昨梦海山朝元，东华校籍，遽有洞府之命。此返……者之自悟。倘能安时处顺，何哀乐之有哉！尔曹无以聚散为……’越明年十二月初九日，相地于西山之阳，预砻文石，作为殡……”是说在宋徽宗的大观某年（1107～1110），戴知在预感将不久于人世，把他的弟子和观中的道士找到卧室中去，对他们：“昨天梦见自己升入仙境，看来可能很快就要和你们永别了，这不过是修道之人的最终归宿，没有什么值得悲哀的。”要大家做好思想准备。到第二年的十二月九日，便在西山之南找了一块地方营建墓室。志文残去卒年和下葬日期，但由以上今存志文可以推知，葬墓时间最早不得早于大观二年（1108）。《江西文物》一文作者将此误连前文，读作：“未度者黄思旦大观……于寝室”，不识“大观”为年号，而据墓砖“宋甲戌绍圣元年”铭文，谓墓主戴知在“死的时间，是元祐八年（1093）”，“葬于‘绍圣元年’（1094）”，是误将制作墓砖的时间当作了葬墓的时间，与实际年代相较，至少提早了14年！至“海山朝元，东华校籍，遽有洞府之命”，与后文铭词之“朝元仙岛，玉醴金草”，释义较难，直接牵涉到墓壁石刻画像内容的说明，放在后面考释画像部分再作详论。

## 二、石刻画像的考释

《江西文物》之文附有墓壁石刻画像摹本三幅，辅以文字说明。

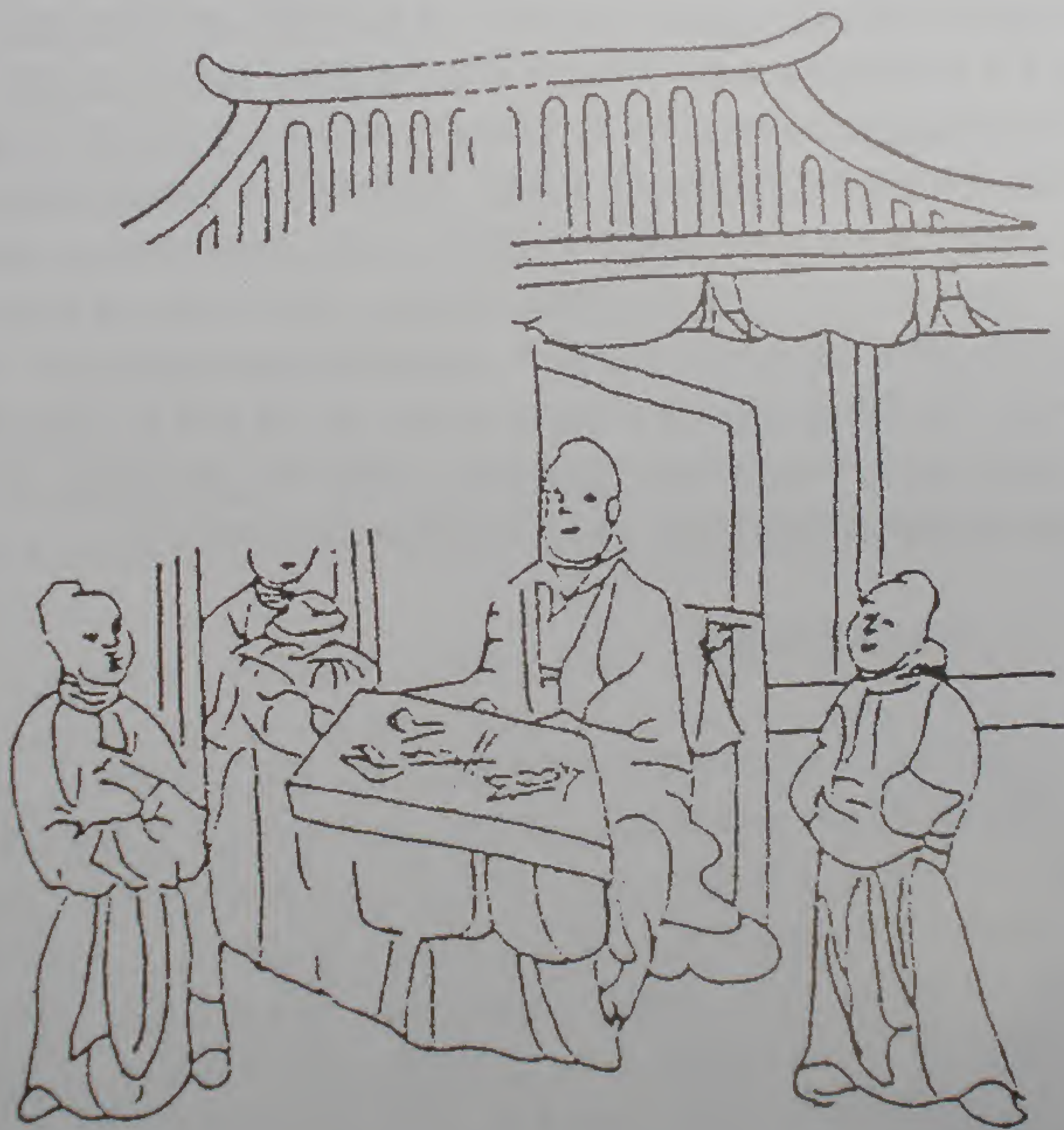
西壁（后壁）画，庀殿顶观宇一室之内，屏风前设一长方形单人食桌，上置简单菜肴餐具，正向端坐一男子，两手置于桌下腰部而未举箸，直颈挺身，两眼凝视前方，似有所觉。三男子立侍两旁，左二右一，二人双手捧碗或他物（图版拾壹：2）<sup>〔1〕</sup>。发掘报告编撰者判断，中坐者为墓主，可信。

北壁上部刻有一无足龙身之白虎，头西尾东，作空中飞翔状。下部刻一行七人，一人恭揖前导。次为一束发老翁，左手二指前伸指引方向，右手举曲柄杖，杖柄钩住虎颈，面目奇诡，异于常人。余五人身着道服，头戴芙蓉、云冠，以手捧笏板（图版拾壹：3）<sup>〔2〕</sup>。

〔1〕 江西省文物考古研究所、樟树市博物馆：《江西樟树北宋道教画像石墓》，《江西文物》1991年3期，96页，图四。

〔2〕 江西省文物考古研究所、樟树市博物馆：《江西樟树北宋道教画像石墓》，《江西文物》1991年3期，97页，图五。





图版拾壹：2





图版拾壹: 3



南壁上部横刻一青龙，下部刻一行七人，由西向东为序，方向与北壁一致。一人前导，冠服姿容与北壁第一人相同，第二人束发不冠，面貌无异常，手捧一小壶，壶中插一短枝形物，上端露出壶口。余五人之仪容冠服，与北壁者相同。

西、南两壁之两行仪仗，各以第二人为中心，面向北壁之墓主行进而来，而墓主亦面向仪仗注目（图版拾壹：4）<sup>〔1〕</sup>。

画像内容，《江西文物》之文笼统地说“它所反映的是道教人物及其仪仗”，未作进一步的具体解释。我们认为，画像内容与志文记载墓主临终前所述的“昨梦海山朝元，东华校籍，遽有洞府之命”，以及作志人所说的“朝元仙岛，玉醴金草”铭词有关。整个画面，乃道士们根据道门之说，虚构墓主死时，东华帝君或其使者率仙司仪仗接迎墓主前往东海仙岛准备上朝元始天尊的场景。

“朝元”就是朝谒道教仙界尊神元始天尊。元始天尊的地位最初不甚高，在梁代道士陶弘景所编的神谱《真灵位业图》中仅列于“上第一中位”。隋唐以后地位渐增，唐玄宗时史崇义编《一切经音义妙门由起》引《天师请问经》云：“元始天尊……道最为尊，常在上清，出众天之上……或号玉帝，或号高皇”<sup>〔2〕</sup>。唐高宗时道书《道门经法相承次序》卷上解说诸天尊名号阶次等级说，天有许多重，凡三十二天，三十二天之上最高者为大罗天。“大罗众天之上，虚皇大道元始天尊之所都……常至三元八节，诸是斋日，十方上圣，诸天帝皇，妙行真人，无鞅数众，并严天威羽服，各从十千万人，驾云乘龙，作天大乐肃歌，邕邕十绝，灵幡飘流，浮空而上，大会玄都，朝宗玉京元始天尊，众圣皆烧香朝礼”<sup>〔3〕</sup>。元始天尊“为主持天界之主”，成了仙界的最高尊神，到了一定的日期，所有一切仙官真圣，都要各乘仙禽神兽，浮空而至元始天真所居住的大罗天玉京山金阙聚会朝礼。规模宏大，人物众多，朝元也成了神仙大聚会的象征和代称，一些著名道观都有朝元内容的壁画或画像，历代流传的道画也有朝元图画卷在内。如唐洛阳北邙山老子庙有壁画朝元图。陕西临潼华清宫唐代朝元阁遗迹，宋初犹有部分保存。张师正《倦游录》记载：“故华清宫……所谓朝元阁者，峰侧有夹柱，作王母之

〔1〕 江西省文物考古研究所、樟树市博物馆：《江西樟树北宋道教画像石墓》，《江西文物》1991年3期，97页，图六。

〔2〕 《道藏》二十四册，724页。

〔3〕 《道藏》二十四册，787页。





版图壹拾：4



像，虽小有腐损之处，而丹青未甚暗昧。”〔1〕南宋宝祐三年（1255）刘克庄《饶州天庆观新建朝元阁记》记载：淳熙年间道士程闻一、李师古捐资“建朝元阁五间，高百尺，横径二十余丈……中列仙圣”〔2〕。山西芮城元代永乐宫三清殿朝元图壁画，至今尚在。画卷之如北宋武宗元的朝元仙仗图，亦为众所熟知的传世名作。甚至一些本来不是朝元内容的材料，亦因其仙真人物场面壮观而以“朝元”名之。如宋大中祥符二年（1009）《承天观碑》称：“若乃金床玉几，俨若三尊之御；玄冠翠绶，穆然众圣之容。既从以灵官，复位其列宿。等威斯辨，若朝元之会，仪仗卫列”〔3〕。扈蒙《东太乙宫碑铭》称，该宫像设“宛似朝元之处”〔4〕。唐人《道典论》卷四，服三光，引《五符经》云：“食日之精，子必长生，缘以上天谒元。”〔5〕政和五年（1115）茅山《观妙先生幽光显扬之碑》记载，丁谓与观妙先生朱自英诗，曾有“大隐何妨混市朝，三天澄净谒元君”之语〔6〕。“谒元”、“谒元君”与“朝元”同义。所以，“朝元”乃道士修炼登真得位列仙班之代词。

道士修道求仙，最后需要经过东华帝君东王公考校功行，审查合格录名于仙籍之后，才能成为神仙上朝元始天尊。其说初见于梁代道士陶弘景之《真诰》一书，卷五《甄命授一》云：

昔汉初有四五小儿路上画地戏，一儿歌曰：“著青裙，入天门，揖金母，拜木公。”到复是隐言也。时人莫知之，唯张子房知之，乃往拜之。此乃东王公之玉童也。所谓金母者，西王母也，木公者，东王公也。仙人拜王公揖王母。〔7〕

此后其说益增，杜光庭《墉城集仙录》卷一，“金母元君”条载：

在昔道气凝寂，湛体无为，将欲启迪玄功，生化万物，先以东华至真之气，化而生木公焉。木公生于碧海之上，苍灵之墟，以生

〔1〕（宋）江绍虞：《宋朝事实类苑》卷六十（787页）引。

〔2〕《道家金石略》413页引《后村集》卷九十一。

〔3〕（清）陆耀遹：《金石续编》卷十四。

〔4〕《道家金石略》，222页。

〔5〕《道藏》二十四册，856页。

〔6〕（清）严观：《江宁金石记》卷四。

〔7〕《道藏》二十册，518页。



阳和之气，理于东方，亦号王公焉……金母……与东王公共理二气而育养天地，陶钧万物矣……世之升天之仙凡有九品：第一上仙，号九天真王。第二次仙，号三天真皇。第三号太上真人。第四号飞天真人。第五号灵仙。第六号真人。第七号灵人。第八号飞仙。第九号仙人。凡此品次，不可差越。然其升天之时，先拜木公，后谒金母。受事既讫，方将升九天入三清拜太上，觐奉元始天尊耳。<sup>〔1〕</sup>

下文引上录《真诰》记载为据。淳熙十五年（1188）佚名之《锦绣万花谷》前集卷三十引《仙传拾遗》：

木公，亦云东王父，又云东王公，盖青阳元气也。西王母，亦云九灵太妙龟山金母，一号太虚九光龟台金母元君。皆称以王者诸天尊之地也。昔道气无为自然，先以东华至真之气生木公以主阳和之气，又以西华至妙之气化生金母配西方，母养群品。男子得道者名隶木公，女子得道名隶金母。<sup>〔2〕</sup>

明人编订《搜神记》卷一“东华帝君”引《真诰》文后曰：

凡天上天下，三界十方，男子之登仙得道者，悉所掌焉。居方诸之上。按《尘外纪》：方诸山在东海之内，其诸司命三十五所，以隶天上人间罪福，帝君为大司命总统之……紫府者，帝君校功行之所。夫海内有三岛，而十洲列其中。上岛三洲，谓蓬莱、方丈、瀛洲也。中岛三洲，谓芙蓉、阆苑、瑶池也。下岛三洲，谓赤城、玄关、桃源也。三岛九洲，鼎峙混一之中，又有洲曰紫府，居三岛之间，乃帝君之别理。迁转灵官职位，较量群仙功行，自地仙而至神仙，神仙而至天仙，天仙而转真圣，入虚无洞天，凡三迁也，皆帝君主之……考之仙经，或号东王公，或号青童君，或号方诸君，或号青提君，名号虽殊，即一东华也。圣朝至元六年正月日，上尊号曰东华紫府少阳帝君。<sup>〔3〕</sup>

〔1〕《道藏》十八册，168～169页。

〔2〕《锦绣万花谷》，252页。

〔3〕《道藏》三十六册，255页。



本材料当出自元人之书。南宋王契真《上清灵宝大法》卷十，三界所治门，玄穹主宰：“东华太君乃男女真仙授书下教司命之主也，治东华方诸宫。”为之“主命籍”者，有“东华上相宫”、“东华司命府”诸司仙官<sup>〔1〕</sup>。

度名东华之后，或为散仙，或为诸洞府之仙官。如《真诰》卷十二，稽神枢二：刘翊字子翔者好道，“今度名东华，来在洞中为定录右理中监。”<sup>〔2〕</sup>韩崇好道，后得度世，“今在洞中为左理中监。”<sup>〔3〕</sup>淳于斟字叔显，“修行成道，今在洞中为典柄执法郎。”<sup>〔4〕</sup>东汉刘文饶宽，“修之道成，今在洞中作童初府帅。”<sup>〔5〕</sup>陶弘景弟子周子良，“司命君曰：‘近往东华，见子之名已上青簿，保列保晨司矣。’”<sup>〔6〕</sup>志文云戴知在经东华校籍后“遽有洞府之命”者，谓已通过东华帝君的审查，将任命为洞府仙官也。

道士是人，最终不免一死，所谓修道成仙，度名东华，上朝元始云云，自然不可能是事实，只好虚构出种种宗教理论和法术仪式以佐其说。唐青溪道士孟安排《道教义枢》卷一，位业篇论道家尸解云：

伏道之中有九转者凡三种解，解各三转，合成九转……《四极明科》及真迹并云；武解，鬼帅二百年一转，凡三等。并云世功德，度名东华，不预三官之府……文解，主者亦有三等……三等便得入仙人之堂，游行神州之乡，入宴东华也。<sup>〔7〕</sup>

《灵宝领教济度金书》卷二六一，炼尸生仙品，上清灭度炼尸生仙科法，沐浴大小殓度生释罪章式，述道士丧葬所上章文有云：

上清天曹宫中诸煞官吏，以时发遣阴阳生气，治病功曹，注胎真人，赤白诵带官吏，九气丈人，考召君，长生君，度世还魂君，复魄君，天驺直骑，仙灵二官，功曹使者，接引亡故三洞弟子某，

〔1〕《道藏》三十册，371、378页。

〔2〕《道藏》二十册，562页。

〔3〕《道藏》二十册，562页。

〔4〕《道藏》二十册，562页。

〔5〕《道藏》二十册，563～564页。

〔6〕《道藏》三十二册，284页。

〔7〕《道藏》二十册，565页。



上诣天宫，谒见元君，解除罪愆，却绝妖咎，庶得魂升碧海，魄返紫宫，远离幽冥，区分累障。<sup>〔1〕</sup>

炼尸尸解，都是死后之事。道士以身死为尸解成仙，并托言有东华帝君或其他天帝仙官前来接引以去，见于记载者甚多。如《真诰》卷十四，稽神枢第四：

衡山中有学道者张礼正、治明期二人……以三月一日东华遣迎，以其日乘云升天，今在方诸颺室，俱为上仙。<sup>〔2〕</sup>

狼五山中有学道者虞翁……今年七月二十三日，东太帝遣迎，即日乘云升天，今在阳谷山中。<sup>〔3〕</sup>

赤水山中学道者朱孺子……今年八月五日，西王母遣迎，即日乘五色云车登天，今在积石台。<sup>〔4〕</sup>

霍山中有学道者邓伯元、王元甫……今年正月五日，太帝遣羽车见迎。伯元、玄甫以其日乘云驾龙，白日登天。<sup>〔5〕</sup>

华阴山中有学道者尹虔子、张名生、李方回……以今年二月十二日，太一遣迎，以其日乘云升天。<sup>〔6〕</sup>

庐江潜山中有学道者郑景世、张重华……以今年四月十九日，北玄老太一迎以云輶，白日升天。<sup>〔7〕</sup>

括苍山有学道者平仲节……今年五月一日，中央黄老君遣迎，即日乘云驾龙，白日升天。<sup>〔8〕</sup>

剡小白山中有学道者赵广信……太一道君以今年六月十七日遣迎，停三日，与山中同志别去，遂乘云驾龙，白日登天，今在东华海中。<sup>〔9〕</sup>

〔1〕《天皇至道太清玉册》卷七，《道藏》三十六册，432页。

〔2〕《道藏》二十册，574页。

〔3〕《道藏》二十册，574～575页。

〔4〕《道藏》二十册，575页。

〔5〕《道藏》二十册，574页。

〔6〕《道藏》二十册，574页。

〔7〕《道藏》二十册，574页。

〔8〕《道藏》二十册，574页。

〔9〕《道藏》二十册，574页。



凡此种种天帝仙官使者接引升仙之事，多出自道士临终前自述，且托言梦境所预知。葛洪《抱朴子内篇·论仙》引《汉禁中起居注》云：

[李]少君之将去也，武帝梦与之共登高山，半道有使者乘龙持节从云中下，云太乙请少君。帝觉，以语左右曰：“如我之梦，少君将舍我去矣。”数日，而少君称病死。久之，帝令人发其棺，无尸，唯衣冠在焉。<sup>〔1〕</sup>

其时道教尚未形成，述梦亦非蜕化之道者本人，却为后来有关假托之滥觞。咸阳出土唐天宝六年（747）《尹尊师墓志》云：

[道士尹尊师]，天宝六载□月二十九日日中，因召门弟子告之曰：“夫生者，假借也，尘垢也。死者，如昼之□夜，春秋冬夏之时行也。吾见真人，云举函谷，眇然在上，与玄元皇帝俱集紫珠之宫，吾将上朝，与尔曹决矣。”遂翛然形解于兴唐观斋院。<sup>〔2〕</sup>

五代沈汾《续仙传》卷下记唐著名道士司马承祯事云：

[承祯]有弟子七十余，忽曰：“吾玉霄峰东望蓬莱，有灵真降驾，今（令）为东海一青童君。东华君所召，必须往。”俄顷化去，如蝉脱蜕。<sup>〔3〕</sup>

陈抟《太乙宫记》载：

景龙三年上元日，杨景通升堂鸣鼓召门弟子曰：“吾将朝元始上帝，汝辈修真无令自惰，人生一失，永劫不复！”俄有瑞云覆地，鸾鹤翔天，金童玉女，迎师浮空，冉冉而去。<sup>〔4〕</sup>

〔1〕 王明：《抱朴子内篇校释》，19页。

〔2〕 《隋唐墓志汇编·陕西卷》第四册，7页。

〔3〕 《道藏》五册，92页。

〔4〕 （清）王昶：《金石萃编》卷一二三。



南宋初正一道士陈葆光《三洞群仙录》卷十五引《仙传拾遗》云：

柳浩者，家世奉道，焚修精恪，年八十余，身尝无疾，乡里疑道力之所及也。忽一旦谓其家曰：“吾昨奉天符，太上有敕，使我于九仙宝室洞掌仙官厨膳百年，来日当行。”至期无疾而终，异香盈庭，数日始绝。<sup>〔1〕</sup>

又引《高道传》云：

杜光庭字宾圣，一日忽谓门弟子曰：“昨梦朝上帝，以吾为峨嵋主司。今青城已创真宫，恐不久于世矣。”……及真宫（生墓）成，遂披法服升堂，集门弟子嘱别而化。<sup>〔2〕</sup>

宋邓有功《上清骨髓灵文鬼律》卷中：“诸行法官急速去世者，豫显异境，此乃上天吉命，遂使卒然而去。无者，即是有司追取，证对不明事宜。”“诸法官功行果满被召者……更新衣法服端坐，遗嘱嗣法亲眷讫。蜕去前，有瑞云仙仗迎引，直赴洞府，授仙官领职治事。”<sup>〔3〕</sup>是道士临死前出现“有瑞云仙仗迎引，直赴洞府，授仙官领职治事”的幻景，在宋代已部分发展成一种制度化之说。戴知在壁画所示，乃示其逝系功行圆满被召，临死前豫显异境，有瑞云仙仗来迎引，直赴洞府以授仙官领职治事者，与志文“遽有洞府之命”所云相合。以上所述种种情形，与戴知在墓志记载知在临死前召集弟子于寝堂，告以“昨梦海山朝元，东华校籍，遽有洞府之命。此返……者之自悟。倘能安时处顺，何哀乐之有哉！尔曹无以聚散为……”如出一辙，既是对此志文的说明，也是对石刻画像内容的解释。南、北二壁带青龙白虎的两行人物队伍，当是附会戴知在口述梦境设计，表现戴知在在经过东华帝君考核功行，审查合格，决定录名仙籍并委以洞府仙职上朝元始天尊之后，由仙官率领前来接引的仪仗，可名之曰“接引仙仗图”。纵观整个画面，系以北壁正中之墓主为中心，桌旁侍立者及东西两壁仪仗皆为之而设。墓主就坐餐桌用膳，觉空际有所动静，故放下手中餐具，面对仪仗方向凝神注目。而

〔1〕《道藏》三十二册，333页。

〔2〕《道藏》三十二册，333页。

〔3〕《道藏》六册，914页。



两侧壁两行仪仗人物，除第二人而外皆头着冠，最前二人空手，余均双手捧笏胸前作恭迎之状，显系仪仗中之一般成员。唯第二人分居青龙白虎头顶之下，头上无冠，手中持物与众不同，显示出一种特殊的地位。北壁者左手举杖，用杖头曲柄钩住虎颈，右手举向北壁之墓主，二指前伸作指引状，应即仪仗队伍之率领者。对照上引诸文献记载，此人即可能是东华帝君东王公，也可能是天帝、太一、考召君、长生君、度世还魂君、功曹使者……中的某一位天帝仙官，神王使者。不过，从画像本身浓髯老者的形象考察，当以东华帝君东王公的可能性最大。至于南壁画像之第二人，双手捧一壶，壶嘴可见，壶口露出一小枝形物，疑即志铭中所说的“玉醴金草”者。《抱朴子内篇·金丹篇》：“朱草……刻之汁流如血，以玉及八石、金银投其中，立便可丸如泥，久则成水……以玉投之，名为玉醴，服之皆长生。”〔1〕又《仙药篇》：“玉亦仙药……董君异尝以玉醴与盲人服之，目旬日而愈。”〔2〕《真诰》卷十三，稽神枢三：“保命有四丞，此一人主为暴雨水及领五芝金玉草。”〔3〕又卷二，运象篇二：“玉醴金浆，交梨火枣，此则腾飞之药，不比于金丹也。”“玉醴琼浆，交生神梨，方丈火枣，玄光灵芝，我当与山中许道士，不以与人间许长史也。”〔4〕石刻画像壶中所盛，东华帝君东海仙岛所产之仙药玉醴金草，携之以赐戴知在助其成仙者。王契真《上清灵宝大法》卷三十一，斋法坛图门，威仪章，有“朝元朱幢一对……左龙右虎”之语〔5〕。画像中之青龙、白虎，分别居于两行仪仗队伍之上，另无朱雀、玄武同时出现，与一般墓葬中之置四神画像或俑类不同，亦为接引仙仗之组成部分。

墓志残文，断续记载了北宋晚期道士戴知在的活动，突出其重要行道事迹。如“副道正”与“传教威仪”职名的北宋材料，宋代文献虽有若干线索可寻，却无明确记载，可补史文之缺失。接引仙仗图石刻画像及有关志文，则充分反映了唐宋以来道教尸解之说的盛行，对了解当时道士的有关丧葬习俗提供了形象生动的新史料。道家修行，以求仙为宗旨。成仙之道，大别言之，不过生人直接成仙即所谓“白日飞升”与死后复生成仙即所谓“尸解”二途。唐宋以还，白日飞升之说因无目睹可证，其说渐衰；死后之事冥漠无稽，带有更大的迷惑性，尸解之说大为发展。以死为尸解仙去，崇奉道教者

〔1〕 王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），79页。

〔2〕 王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），204页。

〔3〕 《道藏》二十册，569页。

〔4〕 《道藏》二十册，503页。

〔5〕 《道藏》三十册，936页。



往往于葬埋之际，施行种种助成尸解之宗教法术仪式，以墓室为蜕化之所，将之布置为想像中的仙境。贵州桐梓元田坝宋墓墓壁有“神仙洞底寒无度；□天然明宫□法”联语<sup>〔1〕</sup>；江苏无锡明万历二十三年（1595）黄搢墓棺盖阴刻“明从仕郎南京光禄典簿九峰黄公搢蜕室”文字<sup>〔2〕</sup>；北京香山嘉靖三十三年（1554）太监刘忠墓门楣横刻“清虚紫府刘仙翁之墓，长生洞天圣人篆”文字<sup>〔3〕</sup>；四川成都东郊永兴乡明墓门额上刻“洞天春永”之文。有关石刻画像，如四川彭山南宋虞公著夫妇合葬墓，男女二室分别各在后壁刻出墓主登仙之“蓬莱图”，两侧壁浮雕各种仙禽神兽、琪花瑶草<sup>〔4〕</sup>。戴知在墓石刻画墓主像，实际上也是同样性质的材料，为宋明道教葬俗之风尚，只是地域和墓主之身份地位不同，具体内容和表现形式有所差异而已。

〔1〕《贵州桐梓宋墓的清理》，《考古通讯》1958年2期。

〔2〕《江苏无锡青山湾明黄搢家族墓》，《考古学辑刊》第三辑，1983年。

〔3〕《北京香山明太监刘忠墓》，《文物》1986年9期。

〔4〕《南宋虞公著夫妇合葬墓》，《考古学报》1985年3期。



## 拾贰 四川省都江堰市青城山南宋建福宫藏殿遗址试掘材料的考察

20 世纪 50 年代以来，在今四川省都江堰市青城山靠近山门的建福宫周边隙地内，因施工动土先后出土了一些古代建筑遗迹和器物，有的带有“建福宫”或“会庆建福宫”文字材料，引起世人的关注。1990 年 12 月，中国社会科学院考古研究所和成都市文管会、都江堰市文物局在经过调查访问的基础上，对建福宫东边的一部分廊庑和台基遗址进行了试掘，发表了《四川都江堰市青城山宋代建福宫遗址试掘》<sup>〔1〕</sup> 的详细报告。据称：“T4 清理出廊与台基的接合部，位于台基西南部。廊往西延伸，长度不详，暴露仅 1 米许，其高度与台基相等。平面均铺以整齐的方形石板，边缘一线为长条形压阑石。在廊沿压阑石上见有四个长方形小凿孔，应是安放石栏的位置，间距 1.36 米，小孔长 1.3、宽 0.7 厘米，深度分别是 5.5 和 6 厘米。廊与台基的接合点位于台基西侧壁进深 3 米处，二者相连形成一个直角转折，压阑石作成斜边互相连接。这 3 米的西壁与正面石壁的雕刻装饰形式、结构完全一样。廊壁面的雕刻不见莲座，其他与台基大体相同。从结构的完整性看，廊与台基实为一整体。在台基正面没有见到台阶，显然应是设置在廊上的。根据中国建筑讲究对称的特点，估计在台基东侧也应有廊。在一号台基的正

〔1〕《考古》1993 年 10 期。另《成都文物》1993 年 4 期刊载叶茂林撰《青城山建福宫遗址试掘收获及其意义》一文，内容大体相同，图版选择各异。两文可互为补充。



面，即南侧，可能是天井或有一片空地。”（图版拾贰：1）<sup>〔1〕</sup> 发掘者收集到早年在台基西南外侧与台基结合处出土一件“石供具瓶柱”，（图版拾贰：2）<sup>〔2〕</sup> 上刻“建福宫藏殿供具”等字（图版拾贰：3）<sup>〔3〕</sup>，据此推断说，“藏殿应为一号台基的名称”，这是完全正确的。但“藏殿”的意义为何？在试掘的过程中我曾至现场参观，发掘者就此向我提出咨询。时因初治道教考古未久，无以为对。后来报告发表，对此亦未说明。此外，报告中虽然也提到了20世纪50年代“在建福宫区域施工中，曾出土过一方《□□山会庆建福宫飞轮道藏记》碑”一事，对该碑及伴出器物与试掘藏殿遗址之关系却没有能引起应有的充分重视，未有进一步的论述。这牵涉到整个台基遗址的性质、藏殿的用途和整个遗址有无进一步发掘价值的问题。后经研究，撰成此文以供参考，也算对发掘者当年的质疑做一个交待。

## 一、何谓“藏殿”

“藏殿”作为古代道教学上的专用词，过去虽然在一些文章中有所涉及，但无系统的专门论述，以致在学术界似未受到广泛的重视，不仅一般的《辞源》、《汉语大辞典》之类的辞书未有词条，即使如新出之《道教大辞典》这样的大型专业工具书亦无解说。根据种种文献记载考察，道教建筑中的“藏殿”，就是宫观中具有相当规模与专门设备以庋藏道藏文献的殿堂屋室。

宋真宗大中祥符三年（1010）夏竦《重建道藏经记》说：“灵编秘牒，金简玉册，有太上正一品，炼形飞步之术，熊鸟赤白丹石图录之法，总而谓之曰经，聚而谓之曰藏。”<sup>〔4〕</sup> 集道书以藏于屋室名曰“道藏”，“藏”读如Zang，这是大家都熟知的。与此相关的“藏殿”，屡见于文献记载、金石文字。如南宋黄蓍、齐硕修《嘉定赤城志》，卷三十记浙江天台山桐柏崇道观史云：

梁开平中改观为宫，有钱忠懿王所赐金银字二百函及铜三清像。（忠懿自为记，夏英公竦亦有《藏经记》）周广顺二年，朱霄外

〔1〕 青城山南宋建福宫一号台基照片，《考古》1993年10期，图版柒，1。

〔2〕 青城山南宋建福宫“石供具瓶柱”照片，《考古》1993年10期，图版捌，1。

〔3〕 青城山南宋建福宫“石供具瓶柱”铭刻拓片，《考古》1993年10期，921页，图八。

〔4〕 《天台山志》，《道藏》十一册，94页。





图版拾貳：1





图版拾贰：2





图版拾貳：3



建藏殿。国朝大中祥符改今额。<sup>〔1〕</sup>

南宋宝庆二年（1226）高之问《重修天庆观记》记建康（今南京市）天庆观建筑事云：

自嘉定初元以接于宝庆……别建钟楼、拱辰殿，且及藏殿。<sup>〔2〕</sup>

又黄裳《崇寿宫记》记浙江四明山崇寿宫建筑云：

嘉定四年九月，住持道士张悟真始建今三清殿。岳祠建于端平之乙未，法堂建于淳熙之壬子，藏殿建于宝庆之乙卯，而山门建于景定之癸亥。<sup>〔3〕</sup>

咸淳四年（1268）史能之撰《咸淳毗陵志》卷二十五，宫观志，述江苏常州天庆观事云：

天庆观，在州东南四里……国朝开宝中，郡俞思道创三清殿……绍定间新建藏殿。层檐杰栋，为吴中之冠。<sup>〔4〕</sup>

1987年江西进贤县出土南宋咸淳九年（1273）道士高养素墓志记载，养素于理宗景定年间以前修道南华山（在今广东曲江县南六十里），“创立栖真楼观、藏殿、廊庑、寮舍……藏殿之侧创私寮，匾曰‘畊道堂’。”<sup>〔5〕</sup>元末明初人撰《玄天上帝启圣录》卷七“风雾卸函”条载：

驾部郎中王袞致仕归宿州，因悟杀生，发心写道经一藏，募到……陈方等十三人写下经卷，各曾对校。唯周唯吉一十七函，为王袞凭托，本人更不勘读，一例装入函，当来发心舍入太清延福宫。缘本宫系内道场，合先奏闻。蒙圣旨，差到内侍任奇等，监送延福

〔1〕《宋元方志丛刊》，七册，512页。

〔2〕（清）陆耀遹：《金石续编》卷十九。

〔3〕黄裳：《黄氏日抄》，卷八十六。

〔4〕《宋元方志丛刊》三册，3178～3179页。

〔5〕陈柏泉：《江西出土墓志选编》，246页。



宫。为未有正藏，权寄真武殿安著……用案排叠经函，忽有全函卸落，累次装叠不住。王袞遂将卸下经轴看覷，俱是周唯吉所写。王袞募闻人在身畔言，云尽是作伪，贪工漏落，因缘功德不备……王袞自知非理，遂借真本勘对，脱落稍多，就觅书生填写补换，再排入殿内……时内侍任奇等知得，因依入内面奏。奉圣旨，就延福宫建造藏殿，安著王袞所进道经。<sup>〔1〕</sup>

“藏殿”是正规的有专门设备装置以庋藏道藏的“正藏”殿室建筑，有道藏而无专门正规庋藏设备者，虽有道经贮入也只能是一种临时性的存放，其屋室不得称为“藏殿”。乾道四年（1168）曹勋《重修桐柏〔观〕记》云：“道士唐知章以钱氏手写金银字道经，出私钱建藏并殿。由是内外堂宇皆备。”<sup>〔2〕</sup>所谓“建藏并殿”，是指置办贮放道藏文献的匣柜之类的设备并同时修造安放这种放有经书之经藏的殿室建筑。一般说来，凡带有藏殿者皆为规模较大之宫观。有的藏殿还另加名号，或由皇帝钦赐，书刻匾额悬之于殿。如南宋《咸淳临安志》卷十三记京城临安（今杭州）道观龙翔宫事云：

（龙翔宫）在后市街理宗皇帝潜邸，旧魏惠宪王府，改为沂靖惠王府。淳祐四年建道宫，赐名“龙翔”……南真馆，在宫之西……钟楼曰“和应之楼”，经楼曰“凝真之章”，藏殿曰“琅函宝藏”。<sup>〔3〕</sup>

元杨维禎《杭州龙翔宫重建碑》亦记该事云：

龙翔宫，由宋理宗皇潜邸改沂靖惠王府为之……山门曰“龙翔”，中门曰“昭符”，馆曰“正阳”，咸淳间又改命“南真之馆”。南斗殿曰“寿元”，十一曜曰“景伟”，钟楼曰“如应”，经楼曰“近真之章”，藏殿曰“琅函宝藏”。凡宫门扁额，皆宸翰也。<sup>〔4〕</sup>

〔1〕《道藏》十九册，620～621页。

〔2〕《天台山志》，《道藏》十一册，95页。

〔3〕《宋元方志丛刊》影印道光十年振绮堂刻本，四册，3484～3485页。

〔4〕（元）杨维禎：《东维子集》卷二十三，《影印文渊阁四库全书》一二二一册，622页。



值得特别注意的是，龙翔宫中藏经之所别“藏殿”与“经楼”为二，藏殿度“正藏”，“经楼”则当为贮零散道经或供道众读经之所也。

明初朱权建南极长生宫，新设“藏史”之道职以主藏殿事。《天皇至道太清玉册》卷四《宫观职名》，于《古制宫观道士之职》后另列《南极长生宫新增十五职》，新增首职云：“藏史，管藏殿经籍。”〔1〕

“藏殿”以贮道经，其名始见于唐末五代，系由早期之“藏室”与“经楼”发展而来。迄于宋元，虽渐有别，多以一般贮经之所曰“藏室”、“经楼”，度存“正藏”且有专门贮藏设备之殿室曰“藏殿”，但仍间有“藏室”与“藏殿”混用而称藏殿曰“藏室”者，实为发展过程中二者之间具有渊源关系之遗痕。前引北宋真宗大中祥符三年（1010）夏竦《重建道藏经记》记浙江天台山桐柏观藏经事，另有文云：

……吴越忠懿王得焉。道士朱霄朱（引者按此“朱”字系衍文）外新之，筑室于上清阁西北，藏金录字经二百函，勤其事也。国家有成命之二十载……有灵静大师孟玄岳者……访桐柏，为山门都监，冲一大师嵇常一等请掌斯藏。至雍熙二年，有诏悉索是经付余杭传本。既毕……舟载以还……又十载，藏室几坏，虞于风雨。师募台越右族，并率己钱共二十万，召工治材，更腐替朽，丹漆黝垩，皆逾旧制。又十三载……有诏改赐观额为“崇道”。越明年……师治装俟命，且有请于我，愿记藏室之实以勒于石。〔2〕

而前引《嘉定赤城志》同记此观事，则称“周广顺二年，朱霄外建藏殿。”是“藏室”即“藏殿”也。过去有的文人学士把道教藏室的历史和周代老子曾为管理文献官吏守藏史的说法联系起来，溯源到了先秦时期。如元虞集《龙虎山道藏铭》称：

道家以老子清静之言为宗，老子本周藏室史，故其流出于史官。今道家有藏室以藏书，盖有所因起矣。汉之时，去老子未远，其言最用世，然著于志者凡三十七家，九百九十三篇，而伊尹、管仲之书在焉，不皆本于清静也。后世神仙祠祷，凡方伎悉系于道

〔1〕《道藏》三十六册，393页。

〔2〕《天台山志》，《道藏》十一册，94～95页。



家，其书概谓之经。盖其相传……其可知者，大抵出于老子之后，而老子至矣。今其徒尊而藏之以室，不亦宜乎？龙虎山……上清正一宫者……宋庆元中，冲静先生留用光见知宁宗，使有司新其宫，而藏室之所谓经者，皆粉黄金为泥书之。<sup>〔1〕</sup>

《三洞奉道科戒营始》卷一“置观品”载：

凡造经楼，高下大小华素，亦任人力，然要容纳见在三洞宝经、四辅玄文，使风日流通，雨露隔绝，即为第一上。安置并须宜便，此非永制。<sup>〔2〕</sup>

此处说的“经楼”建筑，容纳三洞四辅之书，虽然还没有固定的制度，但需遵循一定的原理原则，是为隋代前后早期之“藏室”也。至于经楼中之经藏设备，则已相当讲究。同书卷三“法具品”对此有具体的详细说明。据称，藏经需先用不同的丝织品作成“巾帕”以“袱裹藏诸匣匮”。之后，“凡经每一部或五卷、十卷，皆须著帙”，裹以锦绣为之，书题经名。之后，盛于“经函”。之后，置函于“经厨”，置厨于“经藏”。“凡造经藏，皆外漆内装沉檀，或表里纯漆，或内外宝装，或表里彩画，或名木纯素，各在一时。大小多少，并随力办。或作上下七重或三重，并别三间或七间，安三洞四辅，使相区别。门上皆置锁钥，左右金刚、神王。悉须作台安，不得直尔顿地。”<sup>〔3〕</sup>同书卷二“写经品”又云：

凡经皆须作藏，凡藏各有二种：一者总藏，二者别藏。总藏者，三洞四辅同作一藏，上下或左右前后作重级，各安题目《三洞宝经藏》。别藏者，三洞四辅各作一藏，凡有七种：一者大洞真经藏，二者洞玄宝经藏，三者洞神仙经藏，四者太玄经藏，五者太平经藏，六者太清经藏，七者正一经藏，皆明题目，以相甄别，若次安之。若各藏，如并藏法，皆安经台或天尊殿当阳左右间，左三洞，右四辅，每藏皆作台举之，不得正尔顿地，巾帕帙蕴如法。置

〔1〕（元）虞集：《道园学古录》卷四十五。

〔2〕《道藏》二十四册，753页。

〔3〕《道藏》二十四册，753页。



几案、香炉、龙壁，烧香明灯存念，并须得所藏之，大小各在时之所制，不复为常。<sup>〔1〕</sup>

后来宋元时期宫观一般藏室藏殿庋贮道经的设备装置具体情况，尚未见有如此详细的记载，大概应有不少共同之处。总的说来，是相当复杂的。

## 二、“藏殿”的不同类型与“飞天法轮藏”

“藏殿”本为有专门设施以庋藏经藏之宫观殿室之名，但后来发生变化，按经藏装置及使用方法之不同，可分为普通藏殿与“飞天法轮藏殿”两大不同类别。上文所论者属普通藏殿类型，以下专论“飞天法轮藏殿”一类。

所谓的“飞天法轮藏殿”简称“轮藏殿”，以此种殿室专用以置与庋贮道经有关的“飞天法轮藏”（简称“轮藏”）装置得名。北宋政和元年（1111）笮净之《茅山华阳先生解化之碑》记载，著名道士刘混康结庵修道于茅山积金峰，哲宗宠遇，“以所居庵为元符观”。徽宗崇宁二年（1103），诏增广殿宇，“增改观名曰‘元符万宁宫’。而宫之正门及‘景命万年’、‘天宁万福’两殿，‘太平飞天法轮’之榜，皆上自书。”<sup>〔2〕</sup>元至正十八年（1358）陈少微《仙都志》卷上，祠宇志载：“飞天法轮藏殿，宋朝乾道己卯，道士李伯祥瓶立法轮，规模宏美，郡人陈宜书扁。”<sup>〔3〕</sup>又卷下，人物志：“李伯祥，剑川人，道风高古，增建飞天法轮，甲于浙左。”<sup>〔4〕</sup>乾道无己卯，恐为五年己丑（1169）之误。仙都山在今浙江省缙云县，为道家之第二十九洞天。《咸淳临安志》卷十三记浙江杭州孤山之“四圣延祥观”云：该观绍兴十四年（1144）始建，绍兴“二十年，诏复东都‘延祥’旧名。……藏殿曰‘琼章宝藏’，孝宗皇帝御书。”庆元四年（1198）起居郎张贵谟作观记云：“绍熙五年甲寅，孝宗增创钟楼。及本观所造轮藏，为屋几三百楹。”<sup>〔5〕</sup>“为屋几三百楹”，是指绍熙五年（1194）新增皇帝赐建的钟楼加上原有的轮藏殿和其他殿堂屋宇而言。又文中后面说的“轮藏殿”和前面说的“藏殿曰‘琼章宝藏’”是同一回事，是轮藏殿亦可称“藏殿”，“藏殿”也包

〔1〕《道藏》二十四册，749页。

〔2〕（元）刘大彬：《茅山志》卷二十六，《道藏》五册，669页。

〔3〕《道藏》十一册，79页。

〔4〕《道藏》十一册，82页。

〔5〕《宋元方志丛刊》影印道光十年振绮堂刻本，四册，3486页。



括轮藏殿一类材料在内之证。

飞天法轮虽然都是用以代替阅读道藏文献的一种特殊的大型转轮装置，但随着人们观念意识的改变，它的内容结构乃至使用方法也发生了变化，演变成了不同的形制。根据目前我所接触的材料，可以分为藏经型、无经型、不动型三种不同的类型。这是过去研究者们所没有注意到的。

1. 藏经型 其基本结构是下设机轴，上置转盘以承经匣，盛经于匣，推动转盘旋转经藏以代替阅读道经。南宋淳熙五年（1178）戴玘《蓬莱转轮藏记》述今属浙江宁波望春山蓬莱观所建轮藏事云：

道观藏经，聚书而藏，回旋八极，普济群动，未易窥其端倪也……有大真人在玉清宫中，怡神静念，哀矜众生，乃宣演秘法，警世度人，津梁今古。此玉笈云锦之囊，所以阐元虚之妙也。然真筌精微，篇章浩博，不能遍阅，爰探玄机于混茫，侔大巧之制作，创为矩藏，尽取其书以藏之，呵护之以威神。旋转之门，轨轴珠躔，景伟森列乎上，乾枢坤根运转乎下，琅函象签，囊括乎中。法轮一转，幽显旁达，运之不穷，索之无尽。吁！人之斋心肃己，清晨持诵不过一二通，而怠惰已生。今灵规旋运，俄顷间不待玄关紫府之储，而千圣下临，万法俱会。故能罄尘境之有情，咸知敬仰，诸妄尽灭……鄞城陂湖千顷，中峙一山屹然，如瀛洲方丈在沧溟，是为望春……世奉香火……童思定……锐意兴造……乃欲建轮藏于观西，藏未就而思定羽化。其徒胡志清……戮力募缘……邑松那保义郎厉斌慨然身任是责……经始于淳熙之戊戌（五年），而落成于辛丑（八年）之孟秋，糜金钱一万缗，藏经五千四百八十一卷，金碧辉映。<sup>〔1〕</sup>

元虞集《龙虎山道藏铭》记江西龙虎山上清正一宫元代重建轮藏事云：

皇元大德三年，有敕重建宫，嗣汉天师留国公……凡祠宇可为者，率其徒以其力为之。而□君见独先生作藏室，木石坚美，缔构宏丽，规制益加于旧藏。以木为匮置室中，高若干尺，内广围径若

〔1〕（元）王恭修：《至正四明志》卷十一，《宋元方志丛刊》影印咸丰四年刻《宋元四明六志》本，七册，6587～6588页。



千尺。觚其隅为八面，面为方格，以次受盛经之函，刻木为天人、神仙、地灵、水官、飞龙、翥凤之属，附丽其上，皆涂以金。中立巨木贯之，下施盘轮，令可关以旋转，言象天运焉。工未毕，先生去世，弟子孙景真成之，而奉祠先生于藏室之北，不忘其功也。<sup>〔1〕</sup>

蓬莱观南宋淳熙年间所建轮藏，以“藏经五千四百八十一卷”，“篇章浩博，不能遍阅”，“侔大巧之制作，创为钜藏，尽取其书以藏之，呵护之以威神。旋转之门，轨轴珠躔，景伟森列乎上，乾枢坤根运转乎下，琅函象笈，囊括乎中。法轮一转，幽显旁达”。江西龙虎山元代秘建轮藏，“以木为匮置室中，高若干尺，内广围径若干尺，觚其隅为八面，面为方格，以次受盛经之函”，“中立巨木贯之，下施盘轮，令可关以旋转”。也都非常明确地说明是把几千卷的道经放入置于盘轮上的藏身之中，藏身八面木柜有方格乃为容受盛经之函而设。外面雕刻精美之种种神像，意在借助神力以护经。学界有人认为道教宫观“宋时‘藏殿’藏经，‘转藏’仅备道徒及信众转持而并不贮经”，是值得商榷的。

2. 无经型 此种类型的轮藏，以现存四川江油窦圉山南宋淳熙八年（1181）建造的轮藏为代表。根据著名古建筑学家辜其一、陈明达和考古学家王家祐诸先生的调查研究，此飞天轮藏置于窦圉山云岩寺西配殿藏殿之内，高十余米，直径近八米，由藏座、藏身和上部的天宫楼阁、藏顶构成，中心有50厘米的大轴，置于深0.7厘米的圆形地坑铁铸轴承之上，可以旋转自如。在轴上穿梁枋，安木板构成八棱八面形框架，再于框架外部以精密的小木做成天宫楼阁、屋檐、平座、栏干、柱子等，看起来好像一座巨型木塔。在梁枋上还保存有极为精美的彩画，藏身周围壁板和天宫楼阁内，雕刻三清、太上老君、木公、金母等道教神像，原有两百多个，现存一百余，均极生动。此飞天藏的建筑形制，特别是天宫楼阁布局，与北宋末年李诫《营造法式》所载转轮经藏材料大体相同。有关该轮藏及藏殿材料，因已有数文作详细介绍论说，读者可自参阅，兹不多赘。只是有一点必须特别指出的是：此“飞天藏没经匣、每段放置经匣的地位，似非为藏经而设”<sup>〔2〕</sup>，和我们上面讲到的浙江宁波蓬莱观、江西龙虎山上清宫轮藏之贮经于函，然后尽

〔1〕（元）虞集：《道园学古录》卷四十五。

〔2〕辜其一：《江油窦圉山云岩寺飞天藏及藏殿勘查记略》，《四川文物》1986年4期。



以经函纳入藏身八面特置之方格中者不同，显然属于两种不同的类型，这是不争的事实。

3. 不动型 元至元二十八年（1291）洞阳道人刘道明《武当福地总真集》卷中记载：

日月池，在五龙宫天宝坛南庑后，二池相并……端平之前，山门全盛，管辖曹侍德建宝藏于池南。鸠工，梦神仙告之曰：“此处上应三天，下即洞府，群仙神龙居焉。若法轮运转，神灵弗安，君将若何？”觉而语诸同僚，梦悉符合。于是，设藏殿而不运。<sup>〔1〕</sup>

建法轮宝藏，以某种原因不宜运转，于是设而不运，从一开始建造就应当是按照只具轮藏形式而实际不能转动的结构设计的。虽然这里记载此轮藏的建造出于一种特殊的原因，但未免过于虚玄，完全是一种神话，应当另外有它的真正目的，而且历史上的这种轮藏虽然数量可能不是很多，但也不会只此一藏。我认为，实际上这也是道教轮藏发展过程中存在的一种类型。

道教轮藏的最初产生，明初朱权在《天皇至道太清玉册》卷五中说：

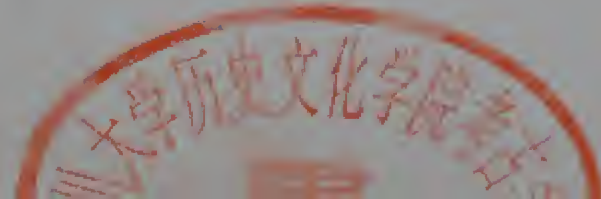
道藏，始老子为周文王守藏史，以东观藏书。后世道家皆有道藏藏经焉。鹿皮公置以转轮悬阁，动则钟鼓自鸣，中藏其经，外则刻以天神像置之，此其始也。后世有轮藏殿，曰“云章宝室”、“天章宝藏”、“飞天法轮”等名，此藏之始。余改“藏殿”为“璇玑殿”，谓其斡运天道，如璇玑玉衡以行天也。<sup>〔2〕</sup>

他说轮藏殿为“藏殿”之一种类型，而且多与藏道经之义有关，这是对的。但他把轮藏的起源和所谓鹿皮公以转轮悬阁中藏其经的传说相联系，便靠不住了。查所谓鹿皮公转轮说出自今本《列仙传》一书。该书卷下《鹿皮公传》云：

鹿皮公者，淄川人也，少为府小吏木工，举手能成器械。岑山上有神泉，人不能至也。小吏白府君，请木工斤斧三十人，作转轮

〔1〕《道藏》十九册，654～655页。

〔2〕《道藏》三十六册，401页。





悬阁，意思横生。数十日，梯道四间成，上其巅作祠舍，留止其旁，绝其二间以自固，食芝草，饮神泉。且七十年，溜水来，三下呼宗族家室，得六十余人，令上山半。水尽漂一郡，没者万计。小吏乃辞遣宗家，令下山着鹿皮衣。遂去，复上阁。后百余年，下卖药于市。<sup>〔1〕</sup>

且不说鹿皮公之置转轮悬阁的“法轮”为辘轳，系将做成的木屋用辘轳系绳转运悬置半山，然后于其上作梯道登山顶作祠舍，部分用做服食修炼之所，部分安置宗族家人以避山下之水患，与经藏之转轮了不相涉。而《列仙传》之成书，至迟亦不晚于魏晋，与宋代相距甚远，很难扯上关系。朱权之说，实属附会臆想，不足为凭。

学界以为，“飞天藏又叫星辰车，此建筑即是仿佛教的转轮藏而造”<sup>〔2〕</sup>，这是可信的。丁福保《佛学大辞典·轮藏（堂塔）》云：“于大层龕中心，建一柱，开八面，架一切经，设机轮，使可旋转，谓之轮藏。一旋之，则与看读同其功。梁傅大士创之。《释门正统塔庙志》曰：‘复次诸方梵刹立藏殿者。初梁朝善慧大士（傅翕玄风）悯诸世人虽于此道颇知信尚，然于赎命法宝，或有男女生来不识字者，或识字而为他缘逼迫不暇披阅者，大士为是之故，特设方便，创成转轮之藏，令信心者推之一匝，则与看读同功。故其自誓曰：有登吾藏门者，生生不失人身，又能旋转不计数者，是人所积功德，则与诵经无异。……若夫诸处俱奉大士宝像于藏殿前，首顶戴道冠，肩披释服，足蹑儒履，谓之和会三家。佛印禅师了缘为王荆公赞其所画像曰：‘道冠儒履释加沙，和会三家作一家，忘却率陀天上路，双林痴坐待龙华。’又列八大神将运转其轮，谓天龙八部也。又列保境将军助香花之奉，谓是在日乌伤宰也。兹三者考录无文，不能自决。’傅翕生于齐建武四年，寂于陈大建元年。（《佛祖统纪》二十三有传）然而于像前安大士像者，由来已久，左右童子，俗称笑佛，不见典据，相传是大士之子，左为普建，右为普成是也。”<sup>〔3〕</sup>《释门正统》八卷，宋代宋鉴撰集，收入日本大藏经书院刊印《续藏经》乙编。《佛祖统纪》五十四卷，宋志磐撰，收入日本弘教书院刊印《大藏经》中。此梁傅大士创佛教轮藏以代读经之说，多为后来建寺庙轮藏

〔1〕《道藏》五册，72页。

〔2〕罗哲文：《江油发现宋代木构建筑》，《文物》1964年2期，57页。

〔3〕丁福保：《佛学大辞典》，1322～1323页。



者所宗。如明田汝成《西湖游览志余》卷十四记载说：

高丽寺轮藏甚伟，宋时高丽国进金字藏经一部贮其中，到今犹有存者。其原起于傅大士以经目繁多，人或不能遍阅，乃就山中建大层龕，一柱八面，实以诸经，运行不碍，谓之轮藏。人有发菩提心者，推转是轮，即与持诵诸经无异。故今天下轮藏皆设大士像。<sup>〔1〕</sup>

即为一例。又北宋政和五年（1115）叶梦得《胜法寺转轮藏记》云：

常熟姑苏别邑梅里镇，又在邑之东北，海上有寺曰“胜法”，故无藏经，崇宁二年，长老道纲募众缘为之……工既成，见余雪上曰：“并海之民，不耕而渔，其习以多杀为事而不畏罪，与之言吾理则惑，教以其书则怠。唯转轮藏备极采绘之观，以致其庄严之意，可使凡徼福悔过者，一皆效诚于此，吹蠡伐鼓，机发轴运，象教骇于目，而清音悦其耳，不待发函展卷，而其心固已有所响矣。”<sup>〔2〕</sup>

虽未直接提到傅大士创始之事，而所宗之旨则同。南宋无名氏《宝刻类编》卷二著录有贞观二十一年（647）刻杨整撰《转法轮寺佛石迹图传碑》，云在京兆。陈思《宝刻丛编》卷十三引《诸道石刻录》载：“《唐转轮经藏记》，刺史裴翻撰，咸通八年立。”<sup>〔3〕</sup>佛教转轮藏创自傅大士之说是否确切可靠虽不能定，但至少在唐初以前即已存在是不成问题的。道教轮藏起于何时尚不清楚，我所看到的直接材料，不早于北宋。但在唐末五代著名道士杜光庭所著的《太上三洞传授道德经紫虚策拜表仪》记载该仪所诵赞文中，有“旷朗睹八清，转轮得神仙。”“法轮三度回，辅我高仙功”之语<sup>〔4〕</sup>。这当中的“转轮”，联系前面的“八清”看，当即经藏呈八棱八面其上雕绘仙真神像的轮藏。“法轮三度回”的“法轮”，则为旋转之飞天法轮更为明确。若此理解

〔1〕《文渊阁四库全书》五八五册，484页。

〔2〕（元）《（至正）重修琴川志》卷十三。

〔3〕《石刻史料新编》二十四册，18287页。

〔4〕《道藏》十八册，330页。



不误，则唐末五代已有道教轮藏存在。但无论怎样，道教轮藏的出现要大大晚于佛教。从基本形制和取义而言，两者亦大体相同。相传梁代傅大士始创佛教法轮藏，是因为考虑到信徒多不识字不能阅读经书，或虽识字而不能用许多时间去干大量阅读经书的苦事，所以才想出了这样一种取巧的变通办法，将经藏作成转轮，以转动经藏代替读经，赋予转轮可获与读经同样功德效果的意义。而道教的轮藏，同样也是为了解决道经“篇章浩博，不能遍阅”，“持诵不过一二通，而怠惰已生”的问题而设，和佛教轮藏之旨完全相同，这在前引戴玘《蓬莱观转轮藏记》文中已有明白的记载。至其结构形制，上述道教轮藏的第一种类型，以数千卷之道经“尽取其书以藏之”于可以转动的藏柜之中供人推运，除了上面的神像雕刻之类的材料之外，和佛教轮藏没有什么不同。我认为这种类型的飞天法轮藏，应该是道教轮藏中最早出现的形制，它是直接将佛教轮藏加以移植的结果。无经型和不动型的道教轮藏，则是上述第一种藏经型后来发展简化的变制。说者以为：道教之转轮“飞天藏又叫星辰车，此建筑即是仿佛教的转轮藏而造，但是它的用途又与转轮藏不完全相同，不作藏经之用。”<sup>〔1〕</sup>以为道教轮藏概不藏经，并将是否藏经作为区别道教与佛教轮藏的主要标志，显然是不符合实际的。

道教的轮藏虽然渊源于佛教，和佛教的轮藏有许多共同之处，但在引入之后不能不按照道教本身的教义加以改造，不仅加上天宫楼阁之类的内容，雕绘各种道教的仙真神祇，对整个轮藏的结构形式和运转也给予了道教哲学的解释。元延祐五年（1318）陈俨《上清万寿宫飞天法轮藏碑》云：

盖法轮宝藏者，取诸道□郁□萧台飞天法轮之义，实道家琅函蕊笈秘府也……尝闻之道枢乎？枢得环中以应无穷，犹天之有枢，地之有轴，上下相维，所以运行。故有天行健也，人事作于下，天变应于上。天虽不言，而谴告之兆甚著，岂无神祇乎？蒙庄曰：天甚运乎也……其运转而不能自止乎？以道观天地，天地一轮藏。以物观物，物亦一轮藏。<sup>〔2〕</sup>

〔1〕 罗哲文：《江油发现宋代木结构建筑》，《文物》1964年2期，57页。迄今人多从其说。

〔2〕 陈垣编纂，陈智超、曾庆瑛校补：《道家金石略》，1151页，据北京大学图书馆藏柳风堂拓本录文。



结合前引浙江宁波《蓬莱观转轮记》的论述可知，道士们是把飞天法轮这种设施看做是道教宇宙观的象征。轮藏装置分成上下两个部分，中连转轴，上下相维，循环旋转，无穷无尽，象征天地阴阳，万事万物，相生相济，回环往复，永无休止。天人感应，转动法轮，便会“千圣下临，万法俱会”，“法力无边，去祸来福。真可谓寓道于物者。”从这一意义上讲，我们又不能把道教的飞天法轮看作是佛教轮藏的简单模仿。

北宋晚期以前道教轮藏的具体情况见诸文献记载者材料不多，不是十分清楚。自南宋初年以来，主要集中在南方地区，前面引到的宋元道教轮藏材料，几乎也都在南方的范围。元仁宗延祐五年（1318）陈俨《上清万寿宫飞天法轮藏碑》记载山东东平上清万寿宫建轮藏事云：

东平上清万寿宫，乃鲁国严武惠公之所建，为玄通普照惠和广德真君范尊师栖真之福地也。殿宇雄丽甲山东……明真崇德葆光大师、监修宝藏提点郭道昭雅，与征事郎、吉州路安福州判官刘善厚……大德五年，师崎岖抵安福……从容言及江南宫观皆有轮藏，唯东平之所无。倘蒙一诺，实宫门之幸也。刘君忻然允之。经始于岁秋，至期年落成，计值庇工。匠氏能尽其巧，周围上下，列宿神祇，鸾凤龙虎，威仪森布，旁见侧出，怪怪奇奇，坐立俯仰，纵横向背，远近疏密，位置皆有式度，毫分缕析，无一不臻其妙……至于工匠饮食之□，水陆载运之费，计万余缗，皆刘君维持之力。宗主都提点李公志淳知其讫功，寻命知宫严居禎等至维扬迎归，置宫之元辰殿……延祐改元，乡之大姓韩允升……请于提点孙居德曰：“宝藏妆绘，莫有所□……愿成此缘，以偿先志。”……允升设醮庆成……金彩照耀，光夺人目。会其贯二万五千余缗，一出允升，非资他人。〔1〕

这段文字，不仅说明道教轮藏制作之精美复杂，需要大量的经费和专门技术，而“江南诸宫观皆有轮藏，唯东平之所无”之语，更是清楚地反映了当时道教轮藏的一部分地域分布情况。在江浙等江南地区，大部分宫观中都有轮藏之设。在北方像山东这样的地区，即使上清万寿宫这样的“殿宇雄丽甲

〔1〕 陈垣编纂，陈智超、曾庆瑛校补：《道家金石略》，1151页，据北京大学图书馆藏柳风堂拓本录文。



山东”的规模宏大的宫观也没有轮藏，甚至连制作轮藏的本地工匠都找不到，添置轮藏需至数千里以外的江西去做好后，经过长途水陆运送而回，这是很能说明问题的。虽然这是讲的元代的材料，但这种情况看来不应该是在元代才开始出现的，很可能和宋室南渡，在北方地区原有的传统道教的衰落有关。四川不仅属于南宋政权统治的范围，也是长期以来道教发展的中心地区之一，宫观轮藏较多，自是情理之中的事。

轮藏与藏殿之建，多系募化集资而成，或独家捐款，或众赞助，各种情况都有。多人赞助者，往往由施主指定承担某些部分的建造经费，皆属祈福功德之举。有宫观未必有道藏与轮藏，有轮藏则必有藏殿，故宫观中之藏殿多为整个宫观建成后若干年增建之配殿，其位置自多不在宫观的中心部分而在两侧的边缘地带。

了解上述这些有关道教藏殿的情况，我们再来进一步考察会庆建福宫藏殿遗址试掘收集所得的种种出土材料，其性质和相关的许多问题也就比较清楚了。

### 三、会庆建福宫藏殿遗址的性质和进一步发掘之必要

王家祐在《〈青城山道藏记〉校读记》<sup>〔1〕</sup>文中说：1956年在建福宫遗址曾出土宋碑一块，高约3米，宽2.24米，共29行，满行75字，楷书，无额。首行“□□山会庆建福宫飞轮道藏记”，当为碑题。前缺二字，又以为当作“青城”，盖碑名《青城山会庆建福宫飞轮道藏记》也。与石碑同时伴出之物，尚有“宋玉璧一枚及陶小杯四个”。石碑与器物出土的具体地点，发掘报告补充说是在今“（建福）宫前停车场处”，估计应在出藏殿石雕瓶柱稍偏西南不远处。碑石出土即毁，仅有拓本录文保存。除王著转录其文而外，查陈智超、曾庆瑛校补，陈垣编纂《道家金石略》一书，亦据蜀中著名拓手曾祐生抄辑之《萃珍阁蜀碑录》转录全文<sup>〔2〕</sup>。王陈二家所著，文字大体相同而间有出入，陈书者失录第一行行首“青城山会庆建福宫飞轮道藏记”关键之碑题，为使用者所当注意。碑文内容，家祐先生已有详细考说，颇多精论，今不多赘。唯如上所论，轮藏殿为不同藏殿类型中的一种，轮藏殿亦可称“藏殿”。我认为，宋代建福宫遗址出土刻铭“建福宫藏殿供具”

〔1〕 王家祐：《〈青城山道藏记〉校读记》，《成都文物》1991年2期。

〔2〕 陈垣编纂，陈智超、曾庆瑛校补：《道家金石略》，356～357页。



石雕瓶柱，与石碑同系试掘藏殿遗址有关遗迹，瓶柱刻铭之“藏殿”乃为安置碑记所称“飞轮道藏”之殿室，而试掘及自然暴露之宋代建福宫廊、殿建筑遗址之性质应为轮藏殿，而不是一般类型的藏殿，可以确定无疑。碑文称：“悟真子既捐其身，又能捐其宝玉之藏，卜宫之东建一大殿，创修轮藏”，“殿与藏于是乎成矣”。据试掘勘察了解，地下埋藏以1号台基为代表的瓶柱所称“藏殿”，位于整个建福宫遗址之最东部，“台基正面石壁，现存长度14米，高2米，东端部分已残毁。从残迹看，全长约21米，或者更长。”更东则别无其他建筑遗迹。其位置、规模，皆与碑文所记相吻合，与前述蜀土以外宋代其他宫观藏殿建筑情形亦莫不相符。至发掘T4与藏殿台基相连而向西延伸之廊基，当为连接藏殿与旧有之建福宫主体部分之走廊遗迹。发掘者推测说：“在台基正面没有见到台阶，显然应是设置在廊上的。根据中国建筑讲究对称的特点，估计在台基东侧也应有廊。”宫观寺庙系公众朝礼活动之所，诸殿室之间周边需设廊庑以避雨水通往来，古之宫观记中多有记载。如南宋庆元二年（1196）周必大《崇真宫记》叙江西阁皂山崇真宫情形就曾讲到，包括“藏经殿”在内，“凡殿宇，皆翼以修廊”<sup>〔1〕</sup>。前引乾道四年曹勋《重修桐柏宫记》，也讲到太师和王杨公并其子“出俸钱扩建廊基”的材料。发掘报告的推测，是可信的。

建福宫藏殿飞轮藏之类型，学界过去基于道教轮藏概不贮经之说，一准于四川江油窦圉山之例，据此以解《青城山会庆建福宫飞轮道藏记》碑文，谓“《青城山会庆建福宫飞轮道藏记》云：‘今之所谓经者，于楮、于笥、于笔、于墨而藏（指书于纸藏于笥的经卷）……于经，非楮、非笥、非笔、非墨之所能（为）’。（后句指飞轮藏所藏乃诸真自然天书，非纸笔所为，实即空虚无有形体的，没有世俗所谓的经。）”实际上也就肯定了建福宫飞轮藏是不藏经的。今既考订道教轮藏概不藏经说之不可从，对建福宫飞轮道藏记的残缺文字究竟应当如何理解，其轮藏究竟属何种类型，也就有必要重行加以考虑了。细审全铭，前面有一段文字讲述道教经书和存储道经的道藏设施问题，很值得研究。今摘录于下并加标点，然后进行讨论。

今之所谓经者，于楮、于笥、于笔、于墨。而藏则于工、于木、于斧、于削耳。道家之书与藏及宝笈云函（空5）儒（空2）（空2）也，肇自太极之（空3）象帝之先，洞真十二尊经，蕴在

〔1〕（明）俞策：《阁皂山志》卷上，《藏外道书》三十二册，547页。



大洞玉清境藏中；洞玄十二部尊经，蕴在大洞太清境中；洞神十二部尊经，蕴在大洞泰清境中。五音合庆（空4）欲（空1）龙（下空2）（空3）玉（空2）其经非楮、非笥、非笔、非墨之所能（空2）于空明之中。是于太虚之表，琼台藻宫，无毁无坏，不生不灭，先有后天，湛然自若。则其藏不工不木，不斧不削之（空1）能（空5）（空4）日之（空2）（空3）以此亿兆记也。斯世之所（空8）至三皇时，已名下音（空1）之，相传万有三千余卷。自秦始皇灰烬之厄，其数已减至六千三百有奇矣。迄今止有五千二百余卷（空3）有神（空2）（空2）归元圃者，尚有赖葛（空1）翁（空10）主极授以三十六部静藏，所谓九幽忤有神洞品中纂集之余耳。汲冢鲁壁，盖已儒书不幸中之幸。秦焉能火天书云篆也耶？（空5）国家自（下空不详）仁宗以来，以仁德（空3）万机之暇（下空不详）（空1）道家之书（下空不详）（仁）宗皇帝制为道藏经序，以《宝文统录》名之，盖王钦若之请也。（下空不详）（空1）宗皇帝于（空2）中有玉虚殿，亦自制《飞天法轮经藏经序》……赤文所以漏秘，垂教垂化，度生死海，生天人间，而经生焉。藏以藏经，名曰（空4），涉于象数，（空2）真之君子，是有为之功德也。若蜀名山洞府，青城为最……〔1〕

这段文字，是在讲述道经发展的历史，所谓“其经非楮、非笥、非笔、非墨之所能”云云，是说在“肇自太极之□□□象帝之先”，还不曾以云篆天书录成经书传于人世之前，当时的三十六部道经，是以“非楮、非笥、非笔、非墨”的玄妙方式存于三清天境之中，其经藏亦是“不工、不木、不斧、不削”无匣柜之类的实体。至三皇而下，始有“今之所谓经者，于楮、于笥、于笔、于墨，而藏则于工、于木、于斧、于削耳”。到了宋仁宗以后的“□宗皇帝”，更“自制《飞天法轮道藏经序》”，有飞天法轮藏以藏经。“非楮、非笥、非笔、非墨”之所谓道经，是和“不工、不木、不斧、不削”的虚构之三清天经藏相联系，并不是指飞天法轮藏是否藏经而言。飞天法轮藏本身已属“于工、于木、于斧、于削”所置之道藏设施，协助悟真子建成建福宫飞天法轮道藏的“殿与藏”之众施主，“负米而至，负石负材米而至，负金

〔1〕 王家祐：《〈青城道藏记〉校录记》，《成都文物》1991年2期。标点为引者所增。



帛、负楮币而至，牙签玉轴”，碑文明载。其“牙签玉轴”乃置经卷以贮于轮藏所用之物，与前引戴玘《蓬莱观记》所记之该观之藏经型轮藏取五千四百八十卷之道经，“琅函象签，囊括乎中，法轮一转，幽显旁达”的材料完全吻合。我据此推断，此约成于南宋孝宗年间的会庆建福宫藏殿中的飞轮道藏当系藏经型轮藏，与今存江油窦圉山的无经型轮藏不同。

与碑伴出的器物中一枚玉璧和四个陶小杯，家祐先生以为“或是立碑时投龙之物”，未为举证。南宋蒋叔舆等增修之《无上黄录大斋立成仪》卷二十，科仪门，录杜光庭集《投龙璧仪》云：

诣洞天，于门外选平地或船中或石上，并须扫清净精洁以设醮位。净席五领，醮巾两条，青布绯布并可。酒、茶、汤随盘数五，果饼饌随时所有，国家六十分，臣庶二十四盘，香四炉，巾案四副。正面三宝位，左洞府神仙位，右日直土地监察位及法师关奏位。陈设讫……各礼师存念如法。次思三尊、经宝、玄师、五星、五帝、五岳、五藏、五灵、经籍度师、三色云气，当处洞府真仙、灵师监察官属，日直土地，俨然在坐。罗列分明如斋法讫，依科行事。<sup>〔1〕</sup>

于后述投山、水、土三简之法，并列山岳神祇之名，中有“青城丈人”在焉。建福宫所在之青城山为道教第五洞天，以为五岳储副，门外平地宜为投龙斋仪。立碑是否投龙，未见记载，或为上述设黄箓等斋仪之遗迹，除玉璧之外，陶小杯应即盛酒、茶、汤物以为陈祭者。又同书卷三十六《释投龙简》云：“璧者，礼天地山川之宝也，以玉为之。投山简用圆璧一，其色苍，径二寸，虚其中。（山简关九天之信，故用苍璧以法天地。）投水简用六出之璧，其色黑，径三寸，虚其中。（水简为九海水官之信，故用玄璧，水之色。六出，水之数也。）投土简用黄璧，正方，径二寸，虚其中。（土简为九地之信，黄者，土之色也。方者，地之形也。）璧与龙副于简封之外，以青丝缠之……”<sup>〔2〕</sup>建福宫遗址所出之玉璧，当为圆形之苍璧或方形之黄璧，可惜这批材料未经正式发掘，不知其形制如何。前引《三洞奉道科诫营始》言及，经藏殿室“置几案、香炉、龙璧，烧香明灯存念，须得所藏之”。同书

〔1〕《道藏》九册，502页。

〔2〕《道藏》九册，584页。



卷五谓“科曰：道士女冠所受经戒法箴，皆依目抄写，装褙入藏，置经堂、静室或阁如法，具龙璧、幡花、真文，朝夕供养礼忏”<sup>〔1〕</sup>。此中“龙璧”即投龙所用之璧，平时即存于经藏殿室之中以备有事时取用。建福宫遗址出土之玉璧，或亦曾为藏殿所藏之物。

道教宫观建筑设施，包括藏殿、轮藏及殿中用具在内，皆为募化集资置办。据碑文记载，青城山会庆建福宫之轮藏及藏殿，主要是由悟真子王惇捐资，同时也有“负米而至，负石、负材米而至，负金帛、负楮币而至，牙签玉轴……而至”，其他还有许多赞助钱钞、器材用品的施主参与其事。出土石雕瓶柱刻字二行，其右方一行报告释作“郫县阎□□造……”。细审所附图版，“造”字下尚有一“施”字可辨识，是带石雕瓶柱之用具设备乃阎姓之善男信女所造施者。而整个藏殿，当为淳熙四年（1177）本观由“丈人观”改名“会庆建福宫”后所增建之配殿，殿中轮藏之置办，亦应与藏殿之建大略同时，具体年代则一时尚难确指。

正如发掘报告编者指出，今天我們看到的青城道观建福宫系清末光绪年间所重建，南宋建福宫藏殿之埋入地下，根据遗址上面的掩土推测，大约系由殿后山体滑坡所致，其时或在南宋末年。建福宫后山势陡峭特甚，一遇特大暴雨，易致崖石崩塌，山体滑坡，危及建筑安全。杜光庭《录异记》卷六记载：“壬子岁七月十三日，青城鬼城山因滞雨崩，暴雨大至，在丈人观后高百余丈，殿当其下，将忧摧坏。俄有坠石如岸，堰水向东，竟免漂溺。”<sup>〔2〕</sup>“丈人观”即宋改会庆建福宫前本观之名。壬子当后蜀孟昶之广政十五年（952）。那次暴雨崖崩如果不是凑巧滚下巨石正好把从后山冲塌下来的水土挡住，本观早就被埋在地下了。到南宋末年发生类似的情况，可没有巨石拦挡，也就不免终于罹难被埋入土中了。不过，这次山体滑坡泥石流淹没建福宫的范围究竟有多大，仅限于东边的藏殿还是包括全部建福宫在内？也就是说，现在埋在地下的只是宋代建福宫的藏殿部分还是整个道宫？情况尚不清楚。明代焦维章《游青城山记》叙述他在嘉靖二年（1523）三月与友人入青城山游览所见云：“抵建福宫，宫亦荒墟不治……唯贫僧数人，茗浆不具”<sup>〔3〕</sup>。亦不知其所见该宫此不治之荒墟是否属宋末土掩未及之余基。涉及宋代建福宫轮藏殿以外其他部分的范围，尚有待进一步勘察确定。根据现

〔1〕《道藏》二十四册，760页。

〔2〕《道藏》十册，875页。

〔3〕《（天启）成都府志》卷五十五，852页。



在的地面情况，从田野考古的角度考虑，宋代建福宫遗址除开东南面以藏殿为主这一部分而外，其他西面的主体建筑部分，至少多半是压在了现在保存的清代建筑之下，不可能全部加以发掘，但其西、南是否延伸至现有建筑范围之外，通过勘探，或尚有遗迹可寻。而东面已经小规模试掘地带，地面除少数民居之外，大部尚属空旷之地，如能进一步扩大规模，把整个藏殿遗址加以揭露，这是很有意义的事。一则藏殿在整个古代道教宫观中是比较特殊的部分，总的说来，有此建筑的毕竟只占少数，能够作为遗址保存下来的更少。蜀中虽另有四川江油窦圉山宋代始建之飞天轮藏与藏殿遗存，但所在之宫观早已改为佛寺，轮藏与藏殿亦屡经修葺。轮藏藏针为乾隆十八年（1743）寺僧所更换，当时换下来的宋代藏针弃置殿中已残缺不全，字不可见。而“藏殿建筑制度与其细部处理手法是有不少与宋元旧制相同，甚至有若干手法反映较晚的特征，这些矛盾和不一致的情况，有待于进一步调查研究和测绘，结合历代记载与实地研究来解决它。”〔1〕建福宫藏殿遗址的发掘，对这些问题的解决会大有帮助。建福宫轮藏到底属于何种类型，本文所作应属藏经型的推断是否准确，也可通过进一步的发掘工作加以检验。二则从埋藏学的角度考虑，宋代建福宫遗址是在正常使用的情况下突然被土石所覆盖，和一座自然坍塌而未经盗掘的古墓颇相类似，与在地面经长期逐渐倾颓而成之废墟不同，遗迹保存相对比较完整，有利于复原宋代藏殿建筑、轮藏以及其他用品陈设之旧貌。

诚如发掘报告编者所说：青城山乃名闻遐迩的道教名山，而由唐宋丈人观更名而来的南宋建福宫又是青城山道教建筑中最为壮丽的宫观之一。建福宫藏殿遗址的试掘，是首次对我国道教宫观遗址进行的科学发掘。报载河南鹿邑县唐宋亳州太清宫遗址、湖北武当明代道观遗址的试掘，也都是后来的事。如果我们能在过去建福宫遗址试掘的基础上进一步扩大战果，必将成为我国道教考古发展史上的一大盛事，对古代道教史的研究发挥重要的作用。如果现在不抓紧时机作进一步的抢救发掘，将来继续在遗址上新增建筑，基建损毁，则将成为后悔莫及的憾事。

〔1〕 辜其一：《江油窦圉山云岩寺飞天藏及藏殿勘查记略》，《四川文物》1986年第4期。



## 拾叁 江西高安南宋淳熙六年徐永墓出土“酆都罗山拔苦超生镇鬼真形”石刻

1988年清理江西高安县城东北罗山一座南宋砖室墓，在死者头部一端所置刻有“淳熙六年”纪年的砖质买地券旁出土一块碑形石刻，长方形，圆弧首，高57厘米，宽47厘米，额文“酆都罗山拔苦超生镇鬼真形”十二个大字。额文以下刻一略呈横长方形的山形平面图，以回曲圆转之不规则黑、白块状表示不同的地形，图间以细字标注冥府宫阙、官司所在共十七处。图下刻字十五行，字形较额文字为小。图外右侧刻字一行，字形大小介于额文与图下文字之间，其下端另有双行夹注文字，字形与图下文字大小相同（图版拾叁：1）<sup>〔1〕</sup>。这种考古材料，过去还从来没有发现过，对于研究我国古代道教活动有重要的价值。此材料曾先后两次发表简报，其间还登载过一篇专门的研究论文<sup>〔2〕</sup>。综观几篇文字，由于作者参考道书文献不多，似不知《道藏》多有此图形材料者，除刻文本身的识读存在问题而外，对整个石刻所作的研究，也仅限于部分图间记注文字内容的一般化解释，有关此种材料的用途、用法、主要宗教意义和时代源流等方面问题，几未能触及，有必要

〔1〕 陈行一：《江西高安南宋墓出土一批道教文物》，《东南文化》1989年2期。

〔2〕 陈行一：《江西高安南宋墓出土一批道教文物》，《东南文化》1989年2期；陈行一等：《江西高安县发现南宋淳熙六年墓》，《考古》1994年2期；陈行一：《〈酆都罗山拔苦超生镇鬼真形〉碑考析》，《江西文物》1989年3期。





图版拾叁：1



做进一步的考察。

今对照发表的石刻拓片图版和已有的释文，参考有关道书文献记载，重加释读，然后进行讨论。

图间记注文：

变生府、洞阴金阙、上元六宫洞、丈人宫、冥冷大神、狱穴、泉曲府、中元曹局、下元六洞、六天使者、鬼帝（原释为市）金阙、上通天门、五道府、幽关、天帝宫、北都宫、司命宫

图下文字：

太极真人曰：“夫修上清大洞之道及三清之要，而不识罗山真形者，七祖不得长谢鬼官，尸血不得荡灭于胞门也。又名《六天策文》。丹书、墨书著没者姓名于其侧，以火炆之，则北都解罪，三官赦愆，上升福堂矣。若石刻玄台（原误排作合）墓宫，则苦魂受度，简记朱陵。学者佩身，及置堂室上，万鬼灭爽，幽元开泰。此文书于上清北玄之阙，以正六钮之分。”出《道藏·元始六天制魔经》

图左侧文字：

宋故正主押官徐永（第行五十二郎）字固道。

此石刻自题“酆都罗山拔苦超生镇鬼真形”，文注又称“六天策文。”在今本《道藏》中，不仅有关图间记注文字的材料极多，记载整个图形材料的也相当不少。有关图间记注文字的单独材料，因篇幅所限，另文详考，在此不一一讨论。仅以文献记载述及整个图形材料而言，或有图无文，或有文无图，或图文并具，凡有图形者图上皆有记注，图外之有关诰咒和其他说明文字，详略多少亦往往有所不同。根据我所接触到的材料，著有酆都山真形图形的文献主要有以下七种：（一）正一部所收上清三洞经录碧霄洞华太乙吏欧阳文受《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷六<sup>〔1〕</sup>、（二）北宋末南宋

〔1〕《道藏》三十四册，419～420页。



初宁全真授、南宋王契真编《上清灵宝大法》卷十七<sup>〔1〕</sup>和卷三十四<sup>〔2〕</sup>、（三）洞玄部方法类所收南宋时编《灵宝玉鉴》卷三十七<sup>〔3〕</sup>、（四）正一部所收南宋金允中编《上清灵宝大法》卷三十七<sup>〔4〕</sup>、（五）洞玄部威仪类所收南宋留用光传、蒋叔舆编《无上黄箓大斋立成仪》卷四十（图版拾叁：2）<sup>〔5〕</sup>、（六）洞玄部威仪类所收南宋宁全真授、宋末元初林灵真编《灵宝领教济度金书》卷二六三<sup>〔6〕</sup>、（七）洞真部方法类所收明初人编《灵宝无量度人上品妙经》卷六十八<sup>〔7〕</sup>，凡七书八图。除《济度金书》一图标题“六天策文”，王契真书卷三十四之图题称“九狱灯图”而外，其余标题皆作“酆都山真形”。此外，王契真书卷二八八记载此图材料有文无图，文中也是两个名称都同时使用。看来，“酆都山真形”是它最流行的叫法。无论其标题如何，各图形均与石刻基本相同，只是某些部分的画法和文字时有不同程度的差异。如以外廓而论，除王契真书卷三十四称“九狱灯图”者与石刻同作横长方形而外，其余七图，包括王书卷十七一图在内，皆作竖长方形。图中记注文字，文献多缩小影印，不能尽晰，唯其数处尚可辨出，大多与石刻同为十七处，仅《济度金书》卷二六三与《无上黄箓大斋立成仪》卷四十称“酆都山真形”者为十八处，有明显出入。各处记注文字，彼此大部相同，间有小异。就可辨者言之，如石刻之“上元六宫洞”，诸书皆作“上元六洞”；石刻与诸书之“上通天门”，王契真书卷三十四“九狱灯”亦同作此称，但同书卷十七图作“通天门”，《北帝伏魔神咒妙经》图又作“天门”；石刻之“下元六洞”，金允中书及其他几种文献作“下元六宫”，而王契真书又作“下元宫”；石刻及诸书之“中元曹扃”，金允中书作“中元曹”；石刻及诸书之“幽关”，王契真书卷十七图亦同此称，唯该书卷三十四“九狱灯图”称“幽牢”；石刻与诸书之“鬼帝金阙”，《无上黄箓大斋立成仪》卷四十九图作“鬼帝宫”。此等差异，多属各家习惯叫法不同，于文义无大影响。此外，《济度金书》与《无上黄箓大斋立成仪》二图较石刻与他书图注记之十七处多出“黑池”一处；又《北帝伏魔神咒妙经》图注总数虽为十七处，

〔1〕《道藏》三十册，815页。

〔2〕《道藏》三十一册，5页。

〔3〕《道藏》十册，346页。

〔4〕《道藏》三十一册，597页。

〔5〕《道藏》九册，609页。

〔6〕《道藏》八册，298页。

〔7〕《道藏》三册，1030页。





酆都山真形

图版拾叁：2



但有“黑池”而无石刻及其他书图之“五道府”。这两种出入则属于内容本身的不同，牵涉到历史上不同时期不同道派对记注文字的认识和理解的差异，这是研究石刻材料必须很好注意的问题。

金允中《上清灵宝大法》卷三十七“酆都山真形”图后有一段文字，对考察石刻材料的时代和道派源流有极为重要的作用。他说：

酆都山真形，传流久矣，未尝增损。近浙东人于其侧增黑池者，浙西于其侧又增硃石地狱者，似不必如此增益也。夫增黑池者，不知其意，所据何说。或者又以《仙戒经》所载十地狱，而山形内只标一十七所，遂以黑池凑成一十八所。不知山形中所标天帝宫、鬼帝宫、通天门之类，则其中之宫阙也；上元六洞、下元六洞之类也，则其中之曹局也。其标一十七所，乃宫阙有司尔。狱则不可胜计也。今以曹局而为狱，则大失经旨。况一曹一局（局）之内所主之狱，又不知其几所。至如《业报因缘经》谓有三十六狱，又三官二十四狱，所书互有不同。山形之内，未易增损，或有经据。则酆都山形，其来甚古，神仙上士，未尝有加，不宜于今日求异。若硃石、血湖之说，专以恐吓生产之家，出钱荐拔而为之，其谬妄不待言而可见。所有斋科古仪以定，坛外科书，俗用者多不同。今新撰易去世俗常用者，庶切事情，却非为易也。<sup>〔1〕</sup>

金氏在文中给我们指出了三点值得注意之处：（一）酆都山真形“其来甚古”，“传流久矣”，最初出现的时间是比较早的。（二）图间标注名称，乃是酆都中的宫阙、曹局，司职所居之处所，而不是像有些道流所认为的那样是地狱名称。（三）凡是图标十七所而无黑池、硃石、血湖者，为古图原貌；图标十八所而有黑池、硃石、血湖者，则为近来不知标名性质误以为地狱者所妄增，增黑池者乃浙东人所为，增硃石者为浙西人所为。

金允中书的编著时代，据书前序中“自南宋之初，迄今将百载”推之，约在宁宗之际。他所说的在酆都山真形图上增入黑池、硃石狱名者，当不早于南宋之初。至于他说的此图“传流久矣”，“其来甚古”，应当产生于南宋初年以前，这是不成问题的，但最早可以早到什么时候，便值得研究了。石刻图形下面的十五行文字，在《北帝伏魔神咒妙经》卷六和王契真书卷十七

〔1〕《道藏》三十一册，597页。



都有记载，虽个别文字稍有出入，但都说是出自《元始六天制魔经》。《制魔经》一书，今本《正统道藏》未收，亦不见于《道藏阙经目录》，时代未详。从以上所列七种记载酆都山真形的文献看，自《灵宝玉鉴》以下六种都是学术界所公认的北宋以后的书，而且绝大部分的成书年代和出土石刻材料一样是在北宋末年以后。只有《北帝伏魔神咒妙经》一种，《道藏提要》根据引书材料订“此经盖出于萧梁以后或唐初”<sup>〔1〕</sup>。若此说可信，则酆都山真形图最早产生的时间当在唐初或萧梁之前。但是，除了此书之外，在宋代以前的道书中，不仅像唐末五代杜光庭编专言炼度集大成的《太上黄箓斋仪》这样的书没有提到酆都山真形图，宋仁宗天圣八年（1030）张君房编小道藏《云笈七签》，该书卷七十九、八十两卷专述符图，卷七十九为五狱真形图专卷，卷八十杂述人鸟山形图、八史真形图等，讲到的道图多达数十种，也没有酆都山真形图的材料，同时代其他道书文献的情形也如此。如果真是早在萧梁或唐初以前的道书文献就有了此图的材料，在唐初以后直到北宋中叶的文献却完全不见记载，到北宋末年以后的文献又突然多了起来，而萧梁或唐初以前的记载又独此一书，这是令人不可思议的事。细考《北帝伏魔神咒妙经》一书，书中讲到“雷师”、“电师”、“雷诀”、“电诀”等材料<sup>〔2〕</sup>，似与北宋中叶以后出现的雷法有关。特别是该书卷十有一灯坛图，于一大圆圈外环列后天八卦，大圆圈内有墨线连接之小圆圈，组成倒置戴九履一，左三右七，二、四为肩，六、八为足，五居中央，总数四十五的象数图。在中央五数左方著以北斗，下方著以三台，右方一组八个相连的小圈，作北斗状而于斗柄处又出一星，一时尚不能明确其是何星象<sup>〔3〕</sup>。案古有河图、洛书之说。后人于《易》数，除此星象之外，另有一种数字组合，作五与五相守，一与六共守，二与七为朋，三与八成友，四与九成道，总数五十五。两种组合，何者为河图，何者为洛书，后来诸家说法不一。本书卷九引“北帝曰：河图宝箓，独标真君之号，可传大力。”<sup>〔4〕</sup>卷十引“北帝曰：下元生人，动止常行此道，吾将斗中真人，三台辅弼，传真众经，下降人间，救护生人，削死上生，收魂养命，继绝死气，度免三灾”<sup>〔5〕</sup>。所说“河图宝箓”，“斗中真人，三台辅弼”，皆与图像内容相合，故图中总共四十五之数象当为河图。河洛

〔1〕 任继愈主编：《道藏提要》，1121页。

〔2〕 《道藏》三十四册，405页。

〔3〕 《道藏》三十四册，432页。

〔4〕 《道藏》三十四册，28页。

〔5〕 《道藏》三十四册，432页。



之名入于道书虽起源甚早，梁陶弘景編集之《真诰》也曾提及，但以数图形式在道教文献中出现，则正如学界所知，是宋代以后的事。如最近有人总结前人研究河图、洛书数象及其与八卦的关系的意见说：“《河图》、《洛书》，古代文献虽有记载，但没有说它们是什么样子。宋朝以前的人们，争论不休，但也没有什么人拿出什么图或书来，说这就是《河图》、《洛书》。宋代，《河图》、《洛书》出世了，就是我们现在见到的四十五点图或五十五点图。”这种黑白圈点图《河图》、《洛书》，最早见于北宋人刘牧的《易数钩隐图》，而刘牧又说“八卦，就是据《河图》而来”。他讲的“八卦方位，仍是所谓后天方位”。〔1〕刘牧书图在该书卷下，与南宋初杨甲《大易象数钩深图》卷上和另一南宋人编《周易图》卷上所著河图数图，皆作总数四十五。我们根据《北帝伏魔神咒妙经》在配置后天八卦的河图数图，可以判定其成书年代应在北宋刘牧之后。再从图上有“黑池”的材料看，更应该是南宋初年以后之作。石刻出土于南宋中叶人的墓中，而没有北宋末年以前的实物材料发现，这也是很好的证据。宁全真授、王契真编《上清灵宝大法》卷十七，镇禳摄制门，将酆都山真形图置于西晋末年以前即已流行的五岳真形图。此书将该图分为上五岳真形与下五岳真形两种，实际上五岳真形系后来由下五岳真形派生而来，出现的时间相当晚，大概不会早过北宋之后〔2〕。两者相较，不仅酆都山真形图和下五岳真形其“高下随形，长短取象”，图间细注文字，画法完全一样，甚至连图外所附说明文字的用语也都如出一辙，表现出明显的渊源关系。下五岳图文说：

太极真人曰：《元始禁书》云，凡授灵宝灵虚骨髓之要，须识五岳山形。若不知，则学道无成，不能希仙，魂神沉昧，难造上道。学道当图其形，置一净室，则魔试不生，万鬼灭爽，幽原开泰。此文载在法策，以正人天之分野。

师曰：……家有此图者，亦有善人守护，邪鬼灾患皆自灭也。若上世佩之，则万神朝礼矣。〔3〕

〔1〕 李申：《太极图说——〈易图明辨〉补》，112、120、122页。

〔2〕 张勋燎：《道教五岳真形图和有关两种古代铜镜材料的研究》，《南方民族考古》第三辑。成都：四川科学技术出版社，1991年。

〔3〕 《道藏》三十册，813页。



酆都山真形图说文字已于前录。两者也都假托为太极真人所说；也都说若不知本图形，则学仙不成，佩之于身或置堂室则可“万鬼灭爽，幽原开泰”。而整个图形的作用，一云“以正天人之分野”，一云“以正六天之纽分”，实际上也是差不多的。梁陶弘景《登真隐诀》卷中载：“罗酆山在北方癸地，其上并有鬼神宫室。山上有六宫洞，中有六宫，亦同名相像如一……世人有知酆都六天宫门名，则百鬼不敢为害”。前有“北帝杀鬼之法”，后附咒文。另所编《真诰·协昌期》也有大致相同的记载<sup>〔1〕</sup>。我们比较石刻及诸书引录《元始六天制魔经》“修上清大洞之道及三真之要，而不识罗山真形者，七祖不得长谢鬼官，尸血不得荡灭于胞门”之文，可以清楚地看出其为创构酆都山真形材料之张本，而梁时尚无酆都山真形图之说也。因此，我认为酆都山真形图当为北宋中叶至北宋末年道流略采《真诰》、《登真隐诀》有关文意而加以改窜增饰，直接依仿五岳真形图创构而成，金允中所谓的“其来甚古”，不过是不知其源起或有意故神其说者。

酆都山真形图，道书多列入贯通三洞、总备万法的灵宝大法中“开度祈禳通用”的“炼度品”，是北宋末南宋以来各符箓派广泛使用的一种灵图。它的使用，大别言之虽可分为生人和死者两大类，但有的在同样的场合不同的教派的具体用法又各往往有所不同，情况相当复杂。

生人用于炼度，如石刻所言，“学者佩身，及置堂室上，万鬼灭爽，幽原开泰”。根据文献记载，尚有“以朱书白素，悬于斋室之北”者<sup>〔2〕</sup>。随身佩带使用，或“佩之于心后，或戴之于顶”<sup>〔3〕</sup>。凡此皆可以“制御鬼魔”，使“千魔匿影，万鬼灭形”；“出入往来，地祇奉迎，万神敬仰，六天落死籍，南宫书生名”<sup>〔4〕</sup>。炼度亡魂用之，主要有三种不同的用法。一，以火焚化。王契真《上清灵宝大法》卷十七载：“若度亡，可以丹书真形，墨书诰文及亡者姓名，火化扬烟于风中，则北帝解缚，三官释结，上升北堂也。”石刻和《北帝伏魔神咒妙经》也有大致相同的记载，只是文有脱漏，语意有些含混。根据王书卷二“水火炼度品”的记载，在举行水火炼度仪式中焚化真形，前后还要念诵水、火炼度咒和“度亡烧灰咒”等不同的咒语，和作叩齿、存思、呵气、吹气等一系列的动作<sup>〔5〕</sup>。而《灵宝无量度人上经大法》

〔1〕《道藏》六册，613页；二十二册，548页。

〔2〕《道藏》三册，1030页。

〔3〕《道藏》三册，1030页。

〔4〕《道藏》三册，1030页。

〔5〕《道藏》三十册，665页。



卷六十八记载炼度焚烧之真形，是“以青书其形于黄素，朱书亡人姓名于真形之侧”。焚化“以给付受度男女灵魂，永为身宝。伏愿敬受之后，苦魂受度，简记朱陵。”〔1〕《灵宝领教济度金书》卷二八八将之列入“诰命等级品”，说在焚烧之前，先用“青纸朱书山图，黄纸墨书诰文”，盛入纸封之内，然后再在封外写上封件名称，行告道士和拔度亡人姓名，承告机构“酆都地狱”等内容〔2〕。此系以奏告性质材料送达冥府，与上述作为由亡者灵魂收执之身宝者不同。又《灵宝玉鉴》卷三十将之列入“开明幽暗门”，记载说酆都山真形材料，“山形连上题下咒，共作一版刊之应用。”“师先以回光化形符、元始威章、酆都山真形三道作一沓，怀于胸前，至破中央狱时焚此符，两手玉清诀，擎灰于手中，自己即本来元始性光化为百宝祥光，内外洞明，上达三天，下通九地，天尊化形十方，救度苦魂。诸狱幽牢，悉为乐土，众魂咸乘妙光，上升天境。吹灰于灯坛中，念前咒三遍，次纳策杖。”〔3〕图下咒文虽亦见于它书，但皆置于图之前后，未有如此置于图下者。其他使用方式，亦多不同。需与其他道符配合焚烧，而真形材料又系事前刊刻印刷成品，尤具特色。金允中《上清灵宝大法》卷七“速度亡魂诀”记载设坛焚图，虽亦念诵水、火炼度等咒，叩齿、存思、呵气，但没有讲到图形的作法和需要配合其他神符同用，有所不同。金氏还特地另加案语强调说：“允中自本法戒律启，并依古法编次……如情在可悯，魂魄幽沉，合依古仪，用速度亡魂之法，存思静志，默诵灵文，如式开度，然后焚化酆都山真形，或告行一二超度符命……天台编《灵宝玉鉴》，一节入五行正气品，又以杂咒混于其中，乃无速度亡魂之目，使古法中之美意，不复可见。故今从旧格，而尽剖其端绪。”〔4〕明确指出《灵宝玉鉴》为天台派道士所编，斥其不合古法。金书内容体系以古法为据，故有不同。又《无上黄箓大斋立成仪》卷四十“符命门”，酆都山真形图不载咒语和其他说明文字，但图形前后有与《玉鉴》相同的配合图形使用的“回光符”、“三晨慧光符”和“青玄破酆都符”，看来在此道仪中酆都山真形图的用法与《玉鉴》大抵相同，反映出在教派方面的一致性而与金允中大异。《道藏提要》以为《灵宝玉鉴》一书“或即金氏所编”，这是值得考虑的。此外，从《玉鉴》“山形连上题下

〔1〕《道藏》三册，1030页。

〔2〕《道藏》八册，542～543页。

〔3〕《道藏》十册，346～347页。

〔4〕《道藏》三十一册，387页。



咒，共作一板刊刻之应用”之语可知，在此真形图材料不仅有关图形、咒语、告文的具体安排方式与其他教派有所不同，而且用木板刻印流传，更说明了南宋初年天台派的兴盛和酆都山真形图使用的广泛。这是道教发展史上非常值得注意的事。二，第二种用法是石刻及部分文献记载之“石刻玄台墓宫，则苦魂受度，简记朱陵。”（“石刻玄台墓宫”，《北帝伏魔神咒妙经》作“石刻立台墓宫”，王契真书作“石刻玄堂台基之宫”，皆误。）《灵宝无量度人上经大法》卷六十八“炼度诸符品”说：“如亡者命经太阴，以右（石）刻真形安于正堂之顶，镇御土府，安慰地祇，即使鬼神不经六天，迺度南宫。”〔1〕刻石置于墓葬主室上方位置，以镇御鬼神，炼度墓主亡魂。三，第三种用法是作道仪灯坛图形使用。王契真《上清灵宝大法》卷三十四，斋法坛图门，狱灯图像章所载“酆都灯图”，图形乃一酆都山真形，无其他文字说明。但同书卷四十一，斋法符篆门，燃灯品，北酆章却记载说：

师曰：北都罗酆有山，高深莫测，万劫黑暗，四围上下，分布幽狱，囚系罪魂，备受诸苦。既建大斋，当推心普济，广度沉沦。宜依酆都山真形，设像燃灯，以赎亡者之罪，用诸符命，开泰幽局，拯拔无间矣。〔2〕

是道士在建斋设醮的过程中，按照酆都山真形图的图形安灯燃点以为亡者赎罪，使之脱离幽狱，上升天堂。这是酆都山真形图用于死者的另一种用法。按以上所述，王契真对图间文字性质的认识，则似又如金允中所批评的误以宫阙、曹局有司之名为诸地狱名者。

在上述三种不同的用法中，石刻自题“酆都罗山拔苦超生镇鬼真形”，置于墓葬主室靠死者头部一端，属第二类用法的第二种，合“上题下咒（告）”，中间图形，侧书亡者姓名之制。刻图左侧一行“故宋正主押官徐永（第行五十二郎），字固道”，当即亡人名爵，即此刻由徐永收执“永为身宝”，以为拔苦超生镇鬼炼度之用者。徐永既为石刻所有人，也是墓主。

石刻酆都山真形图，是北宋末南宋初灵宝派道士大量编著灵宝大法道书的过程中创构出来的一种灵图，它在墓中的主要作用在于镇邪辟鬼，炼度墓主徐永亡魂，使之最后升天成仙，还保存了这种图形材料的早期形态。它发

〔1〕《道藏》三册，1030页。

〔2〕《道藏》三十一册，70页。



现在一个长 2.4 米的规模不大的墓中，反映了南宋初年以来灵宝派在民间影响的广泛，为这种道图的一种用法提供了实例。石刻配合图形使用的告文，虽然由于行法道士的文化水平或受授材料本身方面的原因而有所脱漏，需要参考有关道书文献加以订补，但道书文献中的一些错误也可根据石刻加以矫正。如《北帝伏魔神咒妙经》等书的“北都解其缚”，应从石刻改作“北都解其罪”；“石刻立台墓宫”，应从石刻改作“刻石玄台墓宫”；“以正六剑之分”，应从石刻改作“以正六钮之分”，都是很好的例子。特别是文献记载所引都只说出自“《元始六天制魔经》”，独石刻云出“《道藏·元始六天制魔经》”，可知著有酆都山真形图材料的《元始六天制魔经》一书，曾收入淳熙六年以前的《道藏》，此《道藏》当为徽宗崇宁、政和年间（1102～1117）搜访道书编成，以后至淳熙二年（1175）历经传抄之本，为此书的流传情况提供了重要的线索。



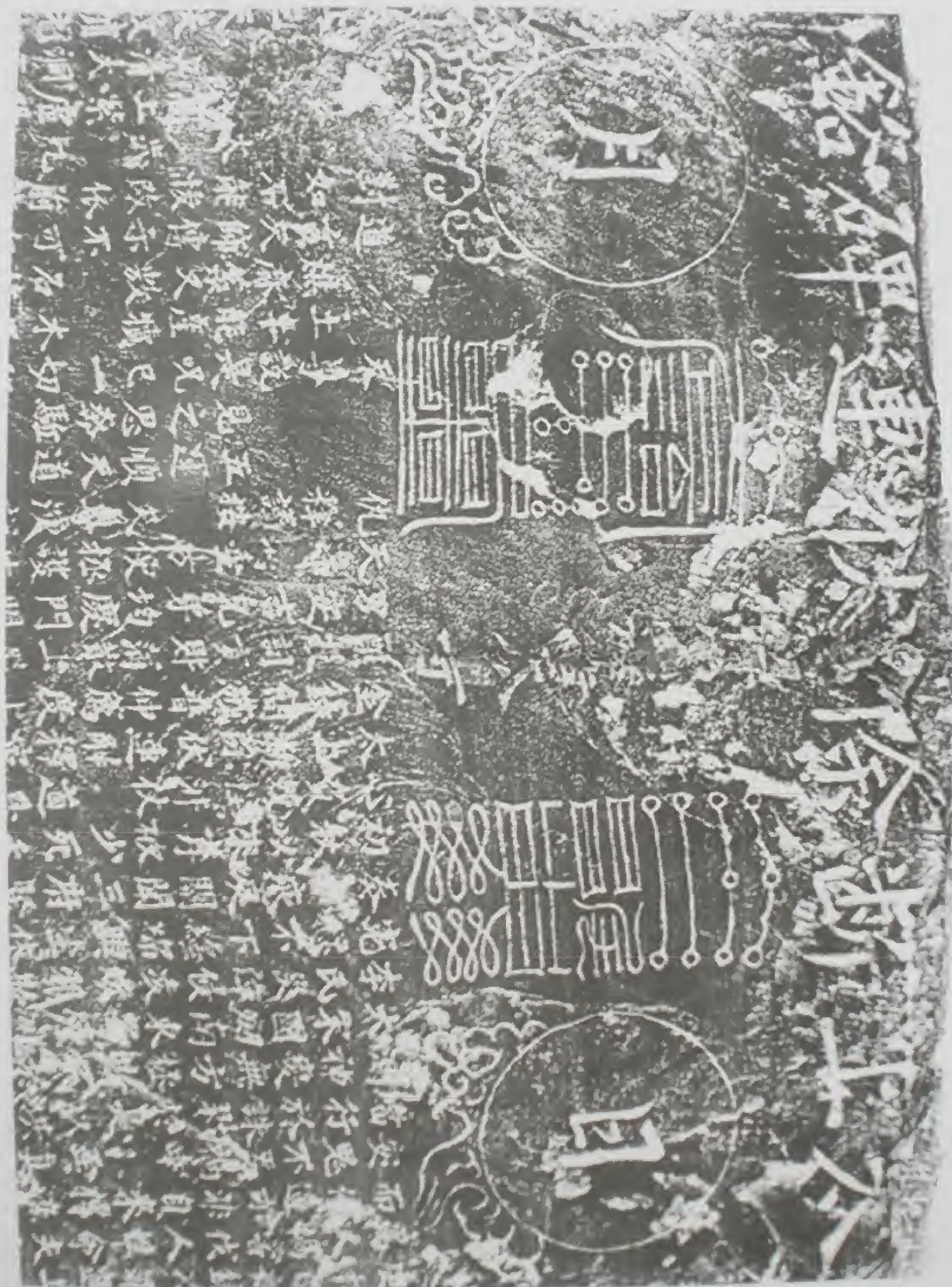
## 拾肆 四川自贡市邓井关罗浮洞 南宋“太上断除伏连碑 铭”石刻拓本考说

1993年冬讲学于重庆市博物馆，得细读馆藏清道光十三年（1833）重刻之南宋宝庆元年（1225）“太上断除伏连碑铭”巨型石刻拓片，带有神符，文字大多清晰可辨，较诸文献著录更为完备，为古代蜀土道教活动之重要遗迹，即为释录。后承刘豫川馆长寄赠碑刻部分之照片（图版拾肆：1）及神符摹本（图版拾肆：2）以资研究。

重庆博物馆所藏碑铭共有两本，皆系全拓整本，高95、宽54.5厘米，纸张墨色相同，字画存泐无异，当为同时一手所制。从有关材料的流传情况看，该刻未闻有20世纪50年代以后之新拓出现，二本当约成于20世纪40年代或稍前。文献著录，所知有两种，一为陈垣编纂，陈智超、曾庆瑛校补之《道家金石略》<sup>〔1〕</sup>，注明系根据《萃珍阁蜀碑录》第二册录文，是未见原拓也。按“萃珍阁”为蜀中近代著名拓手曾佑生先生室名，曾另有《萃珍阁蜀砖集》一书贴拓原稿今存四川省博物馆图书室，成于1949年之前。《碑录》系石刻文字之抄录，成书与《砖集》先后不远，均未刊印流传。《道家金石略》所录，除注明“石高二尺八寸，广一尺六寸，三十行，行四十四字。正书。在富顺”之外，仅录释文并加标点，未及石刻神符及有关图像事。又将原刻于碑首神符、日月两侧之“大清道光十三年四月廿二十八日重

〔1〕（清）陆增祥：《八琼室金石补正》，394～395页。

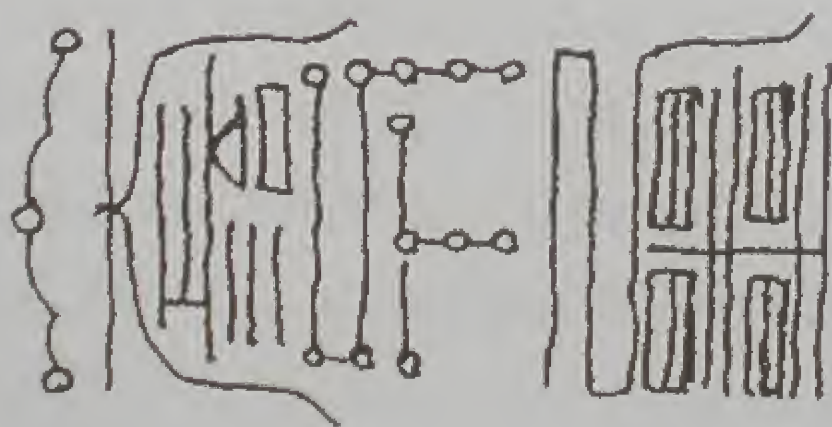
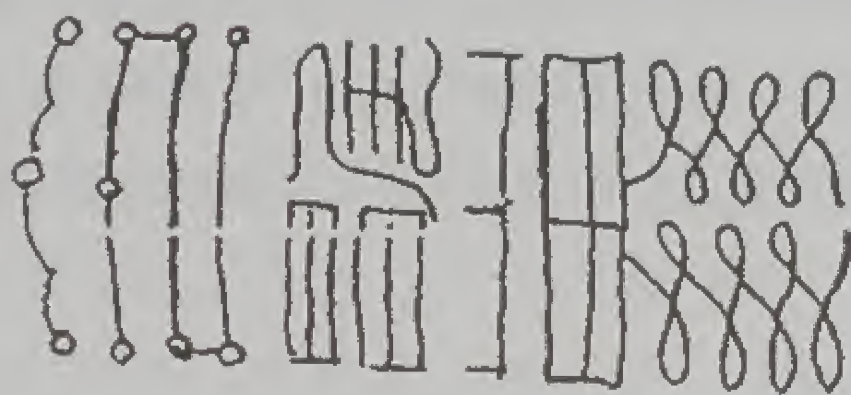
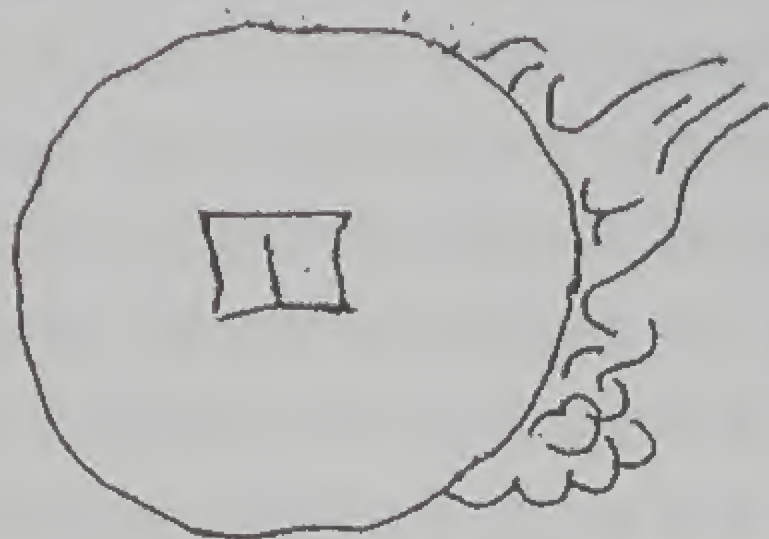




图版拾肆： 1



大清道光十三年四月



大清道光十三年四月

碑额神符复原与日月图摹本

图版拾肆：2



立”两行十五字移置碑文末尾，与原碑相出入，不知是《碑录》如此或是《石略》编者所为。另一种见于陆增祥《八琼室金石补正》卷一百十三，云属富顺《罗浮洞题刻六种》之一。注云：“高三尺一寸，广一尺七寸，共三十行，行四十四字，字径四分。横额题‘太上断除伏连碑铭’八字，中题‘解冤释结天尊’六字，左右刻题‘日’、‘月’二字，并正书，并符篆各一道。”“额有‘大清道光十三年四月二十八日重立’字”。较诸《道家金石略》所著，更为详尽准确。陆增祥卒于光绪八年（1882），所见拓本时代距刻石未久，远较《蜀碑录》为早，保存内容亦更加完整。陈垣先生纂集《金石略》失收本刻，陈智超、曾庆瑛后加增补，据《蜀碑录》而不及陆书，是皆不知陆书之曾著录此刻者。至若四川大学出版社1997年出版《巴蜀道教碑文集成》之不录此刻，则编者陈书未能通读，陆书更无论矣。陈书录文所加标点，因不谙道教经典术语词汇，间有可商之处。陆书释文，亦多有脱误者。以下先就原拓作底本，参考陈、陆二家录文，校释标点，然后就有关内容分别加以考说。

## 一、碑铭校录及刻碑情况考察

### 碑额

第一横列大字，自右至左：“太上断除伏连碑铭”

第二横列，自右至左：“二十八日重立”（直行）；浮云托圆日图形，圆日圈内刻“日”字；神符“解冤释结天尊”（字直行而大小介乎正文与其他额文之间）；神符；浮云托圆月图形，圆月圈内刻“月”字；“大清道光十三年四月”（直行）

正文自右至左读：

谨按《太上老君三尸经》云：夫人之生也，皆寄于父母胞胎，五谷精华，具人身脏腑。盖（陆、陈二家释“尽”）有三尸，为人大害，每以（陆、陈二家此字未释而以为泐两字作“□□”）庚申日夜录人罪过，上奏天帝，绝人生籍，令人夭寿，魄入黄泉，独在地上游走，名之曰鬼。或四时八节，祭祀稍缺（陆氏此二字作“□□”），为人祸害，伐人性命。夫天下有生之众，纷纷扰扰，抱天地冲和之气，居日月照临之中，邪鬼乘便以肆欺，尸疰（此字陆氏误释作“座”）因之而□逼，亦非自来传染，只是因隙乘衰。赖



我太上有禳解之科，天尊垂拯拔之格，许（陈书此字误释作“计”）令超度，□□荡除，病者□安，鬼不为祸。幸至真上圣，不以一概剪除，广开解脱之门，宏辟祈禳之路，□陈醺谢，庶使回心（陆氏此字未释作“回□”）。倘（陆氏漏录此字）不改于□□，□当行于诛戮。于是以洪蒙混合之气，裁成龙章凤篆之文，溟溟空洞瑶（陆氏此字释作“淫”）歌（陆氏漏录此字）之章，制（此字陆、陈二家均未释作“□”）□玉策宝符之字。其妙也（此字陈书未释作“□”），□□□测，神变无方，拯斯民于涂炭之中，接彼（此字陆书未释作“□”）命水火之际，有续寿返魂之应，回骸起死之功，广济生民（陆氏此字误释为“成”），咸登寿域。□□大宋国剑南东蜀潼川府路富顺监进（此字陆书未释作“□”）贤乡支江里邓井居奉道法策臣范祥伸（陈氏此字误释作“仲”）诚意者（陆氏漏录此字），于远年内乃为□□（陆氏以为此处泐脱三字）灾障侵袭，妖邪欺侮，后裔艰（此字陆书误释作“难”）阻，尊少无安，医疗不痊。无解，遂投正法救治。据昭报，系是天亡近逝，三世□□，冤愆不下，缠绵兴生伏连。遂启诚心，仗道士杨智武，就家修（陆书未释作“□”）建太上断除伏连解释冤愆保存拔亡清醺一坛，飞奏宸庭（陈书此二字误释作“□□庭”），关闻三府，竖立碑铭，以伸戒（陈书此字释作“成”）誓。于癸未嘉定十六年五月二十八日，不幸偶遭回禄焚毁，碑盟不（陆、陈二家此字皆录作“□”而未释）存（此字陈书误释为“在”）。□自（此字陈书作“□”未释）初秋以来，弃（此字陆氏误作“再”而陈书释为“弃”）被少死天亡，三生冤类，观望碑铭焚毁，不遵前戒，党扇妖异，侵扰家人，至今尊卑俱遭其害，□□安□（此四字拓本泐损，陈书亦未释，今据陆书释录），心负□□（此二字拓本字迹模糊难辨，陆书作“救□”，陈书作“□性”），非仗道恩，难以逃避。谨启愚衷，一家严洁，备陈供仪，以甲子令辰，仗道士王混成，就家修设（陈书此下录“□□□□”而以为泐去四字，实为原刻空字提行）太上断除伏连解释冤愆保存拔亡清醺一坛，仍前竖立碑铭，痛行戒誓于坛下。特为宗亲上祖，近逝天亡，奠奏（陆书漏录此字）□金策简戒，普伸荐度，上愿冤家解释，伏连断除，过往升天，早离幽暗。道场自当日启坛，敷□科（此字陆、陈二家均录作“□”而未释）范。至功课云终，设（此字拓本模糊难辨，陈书未释作“□”据陆书释



录)醺投词,贡财满散,上严道极,昭示帝真。更(此字陈书未释作“□”)祈在堂重亲,晚景康健,年龄有永,灾障不侵。次愿臣祥夫妇齐眉,女男安吉,兄弟均庆,门阀兴隆,命历亨通,常臻福祐。伏闻邪不干正,伪不当真,凡有灾殃,法(陆书此字误释作“宗”)□忏悔。赖我天师,特垂方便,拯护生灵。立此誓文,以为盟约。如有一鬼不伏去,金刀置剑斩无休。吾今(陈书此字误释作“人”)为汝立誓盟,从兹各自冤仇释。谨按天尊演说断绝伏连妖邪逆师□(此字拓本及陆书皆泐右旁而存左旁之‘方’画)鬼神咒:

“五运顺天道,六气冲(此二字拓本模糊莫辨,陈书未释作‘□□’,兹据陆书释录)仙都。霞颈戴真文,遍牒(此字陈书未释作‘□’,陆书释作‘诛’,兹据拓本字迹并审句文意释定)下士谟。一切无道鬼,见之思奔驱。法网大罗天,岂容漏邪诸。杨水巽(此字陈书误释为‘撰’)象法,俱若微沙(此字陆书误释为‘妙’)除。”

天尊说是咒已,一切邪鬼并皆清荡,生人安泰,伏连断除,世世生生,永无冤累。今再为汝等重立十誓盟约(陈书漏录此字):

“土牛能产犊,木马欲生驹。乱丝应作茧,生铁烂成涂(此字陆书误释作‘金’)。鰕卵生鸡日,葫芦没(此字陆书误释为‘满’)水无。江水朝天□,焦(焦)麻叶又敷。石符还分合,绳断续成纆。十誓能隳坏,幽冥任复诬。若然存此戒,回顾受天诛。”

道言:天师传示,不可犯违。汝等从今以往,改过自新,永除伏连之殃,求注(陈书此字释作‘往’)生天之果,寻解脱门,世世生生,绝无冤对。如不能悛改,依前作过,侵扰生人,自受天谴,永沉恶趣,万(陆书此字未释作‘□’)劫不(陆书漏录此字)原。更自思唯,免贻后悔。汝宜谛听,遵禀奉行。

太岁乙酉宝庆元年九月己未朔初六日甲子立石

高上紫虚阳光洞渊法师南极天枢琼院右大判官同管院事尹大先  
上清大洞三景弟子元化法师同知神霄玉府天枢祛邪院事王混成  
太上三天扶教辅元大法师正一静应真君判玄都御省事张

此碑内容,是讲南宋潼川府富顺监进贤乡支江里邓井地区居住的道士范祥,因为先辈远祖与李家结下冤仇受到李家怨鬼冤魂伏连之祸,弄得后代子孙总是不得安宁,疾病缠身,医治无效。于是,请道士杨智武来家中修建太



上断除伏连解释冤愆保存拔亡清醮一坛，举行斋科仪式，立誓载盟，与鬼神相约，同遵戒誓，使之不再为害。但不幸在宁宗嘉定十六年（1223）五月二十八日发生一场火灾，把戒誓盟碑烧毁了，原来受到戒誓约束的那些李姓家鬼，看到盟碑已不存在，很快就背弃盟约，扇动邪精妖鬼，结党成群前来作祟，范家男女老少俱受其害，只好又另外请了道士王混成来自己家中再设前醮，立此刻石，重申戒誓，并将有关经过情形，一并交待明白。应该说，我们现在看到的这件拓片已是经过三次重刻的了。第一次刻石是在嘉定十六年（1223）之前的“远年内”，准确年代没有交待，但距离不应太短。第二次是盟碑焚毁后第三年的庆元元年（1225）。第三次重立即本文所论刻石的年代清道光十三年（1833）四月，距第二次刻石已六百余年。第二次刻石毁掉的年代未见记载，已不可考。第一、二次刻石内容应大抵相类，是否完全相同，不可确知。现在我们看到的第三次刻石拓片，除掉碑额“道光十三年四月二十八日重立”之外，其余内容应与第二次庆元元年所刻完全相同。不过，既云“重立”，是原碑损毁不存方得有此举，所据当系原刻拓本而非原石，符形细部因少数缺泐模糊而略有失真之处，亦为情理中之事。至石刻地望，陈书云在富顺，陆书云在富顺罗浮洞，刻文云碑主范祥为富顺监进贤乡支江里邓井居住人氏。今四川省自贡市东南富顺城郊不远处有著名大镇邓井关，为盐运交通要冲，当是原名邓井关而设关卡于此以稽征盐税者，碑刻所在的罗浮洞，应在今邓井关境内，不知今尚存否。

石刻内容，涉及到道教伏连、三尸、生冤死结的意义和彼此之间的关系，有关斋醮符篆法术、教派等一系列问题，结合道书文献记载加以考察，揭示其所反映当时道教活动的一些情况，对我们认识复原宋代四川地区道教发展历史是有帮助的。

## 二、关于“伏连”

石刻文字，主要叙述范祥一家大小疾病不断，医疗无效，经道士行法考察，判明系有天亡近死之鬼“兴生伏连”所致，两度请道士来家建坛设醮，行符诵咒，都是为了达到“永除伏连之殃”的目的，故醮、咒皆冠以“断绝伏连”之名，碑首亦明标“太上断除伏连碑铭”之目。“伏连”问题是整个石刻的主题和中心，它的宗教意义是首先必须弄清楚的。

关于“伏连”，中国道教协会、苏州道教协会编《道教大辞典》本词条



解释说是“结核病的别名。参见‘骨蒸病’条”〔1〕。而“骨蒸病”条谓乃“中医名词。结核病的别名。又名传尸，亦名奄滞、伏连、无辜。《急救仙方》卷十一：‘《黄帝灸二十一种瘡图并序》骨蒸病者，亦名传尸，亦名奄滞，亦名伏连，亦名无辜……’参见‘传尸瘡瘵’条。”〔2〕又“传尸瘡”条：“结核病别名。《急救仙方》卷十：‘盖则一人得病，传染子孙亲姻族属，故曰：传尸瘡乃至灭门尽族。’”〔3〕结核病可称“伏连”，“伏连”一词本出于瘡瘵之病，这是对的。但如果只是简单地完全从医学观点来理解本碑之“伏连”，那还远远不够，必须同时从宗教学的角度加以认识。

《灵宝无量度人上经大法》卷五十三“度复连蛊注亡魂真符”告文云：

复连死魂之对，或家亲劳疾而传，或屋宇伏尸之染，或气传而夫妇俱死，或飞尸则亲姻皆亡，号曰复连，互相缠绕。〔4〕

《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经集注》卷下经文云：

天尊言：天瘟、地瘟、二十五瘟，天蛊、地蛊、二十四蛊，天瘵、地瘵、三十六瘵，……亦有其由，或者先亡复连，或者伏尸故气，或者冢讼墓注，或者死魂染惹，或者尸气感招。凡此鬼神，或悲思，或恚恨，牵连执证，并缘注谢，乘隙伺间，乃得其便。

白玉蟾释曰：

瘟乃不正之气，蛊乃无影之虫，瘵乃难愈之疾。盖此三者，我天尊之言有自来矣。只缘复连相染，尸气相熏，冢讼相呼之所致也。复连者，乃人之大厄也，世人不知禳解，故有绝门亡没者也。〔5〕

元许道龄注《太上玄灵北斗本命延生真经注》卷二云：

〔1〕 苏州道教协会：《道教大辞典》，466页。

〔2〕 苏州道教协会：《道教大辞典》，721页。

〔3〕 苏州道教协会：《道教大辞典》，463页。

〔4〕 《道藏》三册，912页。

〔5〕 《道藏》二册，580～581页。



按《玉格》云：诸一切人虽有智能，事多齟齬，或成或败，徒有虚名，疾病不瘥，婚姻失时，亦无嗣续，或生男女不能长养而卒，万事不能从心者，谓犯复连也。皆是先亡不得超脱，久久无人济拔，虽百千年终不能受生。宜解之，炼度生界，见在生人，自然荣达，作事遂意。<sup>〔1〕</sup>

隋代前道书《赤松子章历》六卷，系正一派《千二百官章》系统道书，著醮坛上章多种，不少专主断除复连注祟章词。如卷四《断亡人复连章》云：

某信向违科，致有灾厄。某今月某日，染疾重困，梦想纷纭，所向非善。寻求算术，云亡某为祸，更相复连，致令此病连绵不止。恐死亡不绝，注复不断……乞……为某解除亡人复连之气，愿令断绝。生人魂神属生始，一元一始，相去万万九十（千）余里。生人上属皇天，死人下属黄泉，生死异路，不得扰乱某身。又恐亡某生犯莫大之罪，死有不赦之（愆），系闭在于诸狱，时在河伯之狱，时在女青之狱，时在城隍社庙之中。不知亡人某魂魄在何处，并乞牵达，令得安稳，上升天堂，衣食自然，逍遥无为，坟墓安稳，注讼消沉，某身中疾病，即蒙除愈，复连断绝，元元如愿，以为效信。恩唯太上众真，分别求哀臣为某上请天官断绝亡人复连章一通，上诣太上某曹治。<sup>〔2〕</sup>

同书卷六《新亡迁达开通道路收土殃断绝复连章》云：

肉人生长末俗，不能勤修，建立功德，上报恩泽，百行多违，罪过山积，招延考罚，家门哀顿，丧祸不绝。亡过某前得疾病，不蒙原赦，以某年月日命谢三官，从此以来，宅舍不安，鬼气不绝，光怪梦寤，疾病云云。丧哀之余，惧怖屏营，恐某等死时日恶，殃注不已，诣臣告诉，求乞章奏上如所列。臣按……人之将死……口衔金杀，向人皆亡，东西缘纬，南北乘经，值太岁太阴将军，王耗之神，住不敢行。金路既塞，恐成灾殃，有犯重丧。奋羽吐毒，注

〔1〕《道藏》十七册，13页。

〔2〕《道藏》十一册，208页。



害生人，死注不绝，缘此而兴。又恐某属三涂，尸役地官，摇动驱逼，还逮生人。臣以师道正一严明，生死异世，不得相干，某生死气逮，注复相延，如不解救，则存没莫分。人命至重，枉滥难容。臣谨为拜章一通，伏愿……开通道理，不得拘留某精爽，注复生人……某死时雌雄殃杀、魁纲之鬼，复注之气，疾速去离某家，各还本属，四时之官，不得拘留。原某前身及今生在世时，千罪万过，千愆万咎，悉皆赦除。某盟结既解，迁达魂神，去离三涂五苦，还升福堂，衣食自然，利佑后人，不得更相恋慕，复连殃注，于今断绝，地官卫尸，神还更生。并赐某家从今以去，大小某等，疾病阴私除差，门户安稳，生死受恩。<sup>〔1〕</sup>

同卷《为亡人首悔赎罪解谪章》亦谓“恐亡歿之后，被受重谪，魂魄考对，结在三官，徒刑作役，楚毒备至，不堪困苦，逮累生人，致令某家基（墓）考复注，殃祸不绝，生死困辱，不自解免……乞……为某家亡人某随事和释。解散考谪……放某等魂魄，使还附身尸骨，免离囚徒困苦之中，得上属天曹和乐之地，断绝殃注，灭除死籍。若某生时有犯五盟七诅，更相拘牵，结逮不解者，某乞丐一切解罢释散，某家从今以去，令生死安稳，门户隆利。疾病除差。”<sup>〔2〕</sup>“复连”、“复注”、“注复”都是一个意思，概括说来，但凡前面有人以某种方式死亡，后来相继有人以同样的方式死去，用宗教的观点加以解释，认为这是前死者由于种种原因灵魂在阴司遭受折磨，回到阳世崇害于人，索取生人魂魄代其受苦以求自身之解脱所致。这种看似完全重复的现象，就是“复连”。复连之说，最初源起于痲瘵之类的传染病。后来延伸范围，扩展到一切疾病和其他各种灾祸。祸莫大于身死，人以疾病致死所占比例最大，奉道者疾病不愈，即以为系先亡者之注鬼复连为害而行斋设醮，上章焚符禳解，分离人鬼，避免彼此相互接触以断复连，断除复连虽然往往专门针对禳解疾病而设，其实“复连”非单指疾病而言也。

道教“复连”之说起源甚早，上文引《赤松子章历》成于六朝，而内容多出自东汉张陵时道书《千二百官仪》。又今存《千二百官仪》残本《正一法文经章官品》四卷，亦有不少讲断除复连的条目。如该书卷一“收土公”云：

〔1〕《道藏》十一册，228～229页。

〔2〕《道藏》十一册，226页。



石安君、都星君、诛殃君各一人，官将一百二十人，断外家亡人复连。<sup>〔1〕</sup>

又“收死人耗害”云：

都星君一人，官将一百二十人，治青盖室，主解星死，断绝复连，制三杀灾，灭咎殃，不得复连生人。

无上天君兵士十万人，收某家中水火汤注、乙石二十刑杀之鬼，却死未（燎按当为来字之误）生，复连殃注之气消灭之。

诛殃君官将一百二十人，治仓明堂，主为某收断死次，还流逆杀殃咎复连生人者断绝之。

请太白兵星荧惑吏，一合下收死时煞气，消灭复连葬死送冢讼。<sup>〔2〕</sup>

考古发掘出土之道教解注镇墓文、镇墓券，则称之为“重复”或“复重”。如河南洛阳唐寺门东汉桓帝永康元年（167）墓出土带神符朱书解注瓶，有“雄黄神药，绝钩注重复咎殃”之语<sup>〔3〕</sup>；陕西长安县韦曲镇少陵原李王村M5东汉晚期墓出土带道符解注瓶朱书“别解张氏后死者句伍重复”之文<sup>〔4〕</sup>；陕西西安昆仑厂桓帝延熹九年（166）墓出土解注瓶文有“去咎除殃，重复不生”；“弟亦不得复，子亦不得复……收取重复之鬼”等语。<sup>〔5〕</sup>湖南湘阴隋大业六年（610）墓出土道民陶智洪砖券有“四时八节，（亡人）许从生人饮食，不得复连生人”之语<sup>〔6〕</sup>。

“复连”的“复”字，后来之人往往不晓该词本义而以音同而写为“伏”字，以至约定俗成而作“伏连”者。前引《灵宝无量度人上经大法》卷五十三“度复连蛊注亡魂真符”，《灵宝玉鉴》卷三十五所载符形及符后咒文与之完全相同，题作“度伏连古疰亡魂符”<sup>〔7〕</sup>。此文中之“古”乃“蛊”字别

〔1〕《道藏》二十八册，535页。

〔2〕《道藏》二十八册，539页。

〔3〕《洛阳唐寺门两座汉墓发掘简报》，《中原文物》1984年3期。

〔4〕《长安县南李王村汉墓发掘简报》，《考古与文物》1990年4期。

〔5〕《西安昆仑厂东汉墓清理记》，《考古与文物》1989年2期。

〔6〕《湖南湘阴隋大业六年墓》，《文物》1981年4期。

〔7〕《道藏》十册，379页。



写，而“伏连”即“复连”者甚明。又如《道法会元》卷五十五录《混洞女青诏书节文》，有关复连条文，大部写作“复连”，亦有写作“伏连”者。有云：“诸人死鬼……其有伏连注讼淫邪侵害生人者，处斩”<sup>〔1〕</sup>，即为一例。凡此种种，皆可为证。宋代以来，写“复连”作“伏连”者甚多。除上引材料之外，他如《灵宝玉鉴》卷三十五另有“救疗伏连符”与“救疗冢讼符”，而符后附共用之咒文曰：“金木水火土，疼痛得消止。冢讼冤尤苦，符命速驱除。急急如律令！”<sup>〔2〕</sup>宋邓有功《上清天心正法》卷五有“解除伏连”条云：“凡世人多被冤债相缠，伏连执对，以致生民受灾，冥司所责，疾病无由痊愈。及被自缢伏连，一切冤魂，常生现形，递相残害，求相替者”<sup>〔3〕</sup>。《无上玄元三天玉堂大法》卷十有“太上断伏连符”、“禁丧吊伏连符”<sup>〔4〕</sup>。前面提到的东汉道书《正一法文经章官品》一书多“复连”文字，然卷一《收土公》章记载说：“若家故殓不宁，梦恶错乱，魂魄不守，请收神土明君官将……断家鬼伏连”。若非后来抄录者无意造成之别写，则是东汉时已有将“复连”写作“伏连”者矣<sup>〔5〕</sup>。虽然不一定东汉时原书也就有这种写法，但至少是因字音相同而导致产生“伏连”这一别写很好的证据。

复连所致祸殃既极广泛，断除复连自为道法所重。如《道法会元》卷二五二所录《太上混洞赤文女青诏书律令·人死鬼》文字，谪罚复连之鬼律条数即相当不少。如云：

诸人死鬼生前兄弟父母之亲，死后复连尊长者分形，复连以下者处斩。<sup>〔6〕</sup>

又：

诸人死鬼犯罪律所不载者，仰法官原情定罪，只得失入，不得从轻，免致复连生人，绵绵不绝。<sup>〔7〕</sup>

〔1〕《道藏》二十九册，134页。

〔2〕《道藏》十册，382页。

〔3〕《道藏》十册，633页。

〔4〕《道藏》四册，30～31页。

〔5〕《道藏》二十八册，535页。

〔6〕《道藏》三十册，539页。

〔7〕《道藏》三十册，540页。



有的文字虽无“复连”之词，内容所指亦同。如云：

诸人死鬼生前自非命死，注讼生人者斩。

又：

诸人死鬼生前无知，妄祷邪神，以致枉死，枉死妄欲生人充替者分形。及牵生人令邪鬼神追摄者，并为鬼神分形。<sup>〔1〕</sup>

又：

诸人死鬼前生造作冤债，后经历诸司，受其大苦楚，只得领受。若委有牵引生人，及未识为识、未亲为亲者，未有仇隙而妄以为如此之类者，阴司不得受理，逆者处斩。

又：

诸人死鬼生前非命死，后求生人替换者处斩，伤人者分形。<sup>〔2〕</sup>

《鬼律》全部律文仅 20 条，而有关复连者凡 6 条，占律文总数的 30%，足见断除复连在整个治鬼去殃道法活动中地位之重要。同书卷五十五所载《混洞女青诏书节文》录诸人死鬼律共 14 条，而有关复连者 7 条，占鬼律总数的 50%。前引《律令》诸条，除罪律所不载而由行法官原情判定条外，均在《节文》之中。另《节文》云：

诸人死鬼妄以仇隙复连生人者处斩，伤人者分形。

又：

诸人死鬼生前有夫妇之亲，死后常求其亲，或妻死求其夫，相

〔1〕《道藏》三十册，539 页。

〔2〕《道藏》三十册，540 页。



形梦寐者，准前律断决。<sup>〔1〕</sup>

所载与《律令》中文字稍有出入，未单独为条或无此明确言出复连之意者，两书材料可互为补充以供考察。

《北极天心正法·除解伏连》：“凡世人多被冤债相缠，伏连执对，以致生民受灾，冥司所责，疾病无由痊愈。及被自缢落水伏连，一切冤魂，常生现形，递相残害，求相替者。法官变神步罡……朱书符于木板，钉之伏连处，或埋于地下，如此则宁。如或为伏连重病，即朱书于黄纸，令其吞服，数日即解断伏连，疾缠自然安愈。”<sup>〔2〕</sup> 根据碑文叙述，范祥一家所遭伏连之祸的表现，“李氏灾障侵袭，妖邪欺侮，后裔艰阻，尊少无安，医疗不痊”，看来主要是传染病，也包括一些其他方面的不幸，与《北极天心正法》所言最相符合。

### 三、解冤释结、保存拔亡与断除伏连的关系

碑文叙述，范祥家遭伏连之祸，是因为先辈早年与李家结下仇恨，李家那些怨鬼冤魂前来纠缠报复所致。所以特地请道士来家设坛行醮，超度冤魂怨鬼，盟誓刻石，彻底消除两家冤结，解决伏连问题。目的在断除伏连之殃，关键是解冤释结，所以文中著明道士所设之醮为“断除伏连解冤释结保存拔亡清醮”，石刻以《太上断除伏连碑铭》为标题，并特地在碑额正中刻出“解冤释结天尊”道神之名。这一事实，牵涉到道教有关人间仇怨与伏连二者关系的理论观点以及所属斋醮科仪等特殊的宗教问题。

前面已经提到，道教的所谓复连殃注，是因为前面有人死去，鬼魂在冥世遭受苦难，不堪折磨，回到阳世崇害生人，企图取其魂魄以为替代，求得自身的解脱。造成伏连殃注的具体原因很多，伏连殃注之鬼神种类不一，大别言之，可分为家鬼（内殍）复连与外鬼（外殍）复连两大类别。所谓“家鬼复连”，是指本家先亡之人鬼崇害本家子孙亲属者。“外鬼复连”，则是指人死鬼为害本家以外的人而言。如《赤松子章历·又大冢讼章》所列述因溺死、烧死、绞死、囚死、坠死、毒死、饿死、冻死和瘟疫、痛疽、霍乱诸病死，葬犯禁忌、葬不安稳……而兴的八十一种“冢讼墓注”以及由此延伸而

〔1〕《道藏》二十九册，132页。

〔2〕《道藏》十册，633页。



“枝叶分散，变成千万种”冢讼墓注形成的复连，注明属于家亲复连的范围。当然，这些怨鬼如果一旦将求代对象转移到本家以外生人，自然也就形成了种种“外鬼复连”。但总的说来，外鬼复连的种类更为复杂多样，其中尤以生前结冤，死后为鬼寻仇而为复连者最为常见，道书文献记载有关材料甚多，前引诸文已经涉及不少，他如《道门定制》卷七十五载行上清升化仙度迁神道场仪启文云：

宿冤枉债，结衅所成，伏连传尸，新故延染，考气注讼，侵逼魂神，魍魉邪精，乘为天害。迁化以后，超度无由，恐识滞鬼群，殃延见在。<sup>〔1〕</sup>

前引宋邓有功《上清天心正法》卷五“解除伏连”条也说：“世人多被冤债相缠，伏连执对，以致生民受灾”<sup>〔2〕</sup>。《法海遗珠》卷四十四，“纠察地司殷帅大法”有“解冤度魂符”<sup>〔3〕</sup>。《道法会元》卷二百三十四“正一龙虎玄坛金轮如意秘法”，有“散讼解冤符”符形及咒语<sup>〔4〕</sup>。《灵宝玉鉴》卷三十五，敷化解释门，普度大斋所用有“追负财欠命冤结不解幽魂符”、“追仇讎执对幽魂符”、“追衔冤负债累劫相缠幽魂符”、“和冤释对符”等多种与复连相关连的解冤结符形和咒语<sup>〔5〕</sup>。又卷三十七有“解冤符”，符后咒云：“灵宝解冤释结升度真符，神符告下，解冤释结，永脱仇讎，执对分别，衅缘俱尽，不生恶业，出离寒庭。”<sup>〔6〕</sup>《灵宝无量度人上经大法》卷五十三有“追冤结不解幽魂符”、“追累劫相缠幽魂符”、“解仇讎执对幽魂符”，各有符形、文字，有者与上引《灵宝玉鉴》所载相同，皆与解冤结断伏连有关<sup>〔7〕</sup>。“释仇讎执对幽魂符”符形前文曰：

师曰：凡人生于世，仇讎相害，以致身亡，劫劫相缠，执对无息，当书此符以与解之，免滞阴司，凭托生人”。

〔1〕《道藏》三十一册，937页。

〔2〕《道藏》十册，633页。

〔3〕《道藏》二十六册，988页。

〔4〕《道藏》三十册，463页。

〔5〕《道藏》十册，376～379页。

〔6〕《道藏》十册，397页。

〔7〕《道藏》三册，912～913页。



又敕符咒曰：

阴灵阴灵，执对寒庭，宿对仇讎，负冤幽冥。累劫无化，申告难凭。

“追累劫相缠幽魂符”符前文云：

师曰：凡人世转报轮回，无暂停歇，衔冤负债，世世相缠，递相报对，何以解释？

《玉清无极总真文昌大洞仙经》卷二《郑渊薮真人大洞经赞·解冤结》云：

六道冤家结得深，冤冤相报几时停，欲令各各生欢喜，除是听闻大洞经。<sup>〔1〕</sup>

《道法会元》卷二百一十八，紫庭追伐捕断大法，又赦策式云：

照得复连冢讼，皆由死魂以生前仇隙……注讼生人。稽之天律，刑宪甚重。今特告给天赦宝策，付亡人某执诣真司，解冤赦罪，永断伏连。<sup>〔2〕</sup>

同书卷二百二，神霄金火天丁大法，有“解冤仇执对符”、“解冤结符”、“解救冤对死魂符”、“解冤释结符”等符形（“解冤释结符”与“解冤结符”形同）及咒语<sup>〔3〕</sup>。

由于冤结伏连愈来愈受到重视，大概到了宋代以后，还出现了专司解冤释结以断伏连的道神。蒋叔舆《无上黄录大斋立成仪》卷五十六，神位门，右三班，列有“解冤释结生精制魄全形复体胡大神”、“解冤释结符使”之名<sup>〔4〕</sup>。《道法会元》卷四十四，清微禳疫文检《清微治瘵文检·奏真王》文

〔1〕《道藏》二册，614页。

〔2〕《道藏》三十册，355页。

〔3〕《道藏》三十册，282、288页。

〔4〕《道藏》九册，718页。



云：

依上清紫庭大法，告行符命……祈旨命……神霄解冤释结使者，颛恶本佩法策中合干将佐吏兵，一合下降，承符奉命，追究患者身为害尸疰鬼魅，摄赴紫庭内狱，紧固拘管，无令戕害生灵，庶得保全民命……疾苦顿瘳，寿年延永，昭示清微之化。<sup>〔1〕</sup>

## 卷二百五，金火天丁阳芒炼度仪：

坛下众魂，劫劫以来，私心迷系，冤命相缠，债业未解，彼报此，此报彼，仇恨难消。生而死，死而生，轮回无已。要知无想无结，即色即空，莫把前事萦心，好趁良机回首，吾有太上解冤释结真符，谨当告下。

焚解冤释结符 众讽：“天尊说经教，引接于浮生。勤修学无为，悟真道自成。不迷亦不荒，无我亦无名。朗诵罪福句，万遍心垢清。”三遍。

解冤释结天尊。<sup>〔2〕</sup>

此炼度仪所祈请诸道神中，除“解冤释结天尊”之外，尚有“解冤释结大将军”之名<sup>〔3〕</sup>。同书卷十六载有清微派之“玉宸炼度符法”，在“解冤结符”下，亦有告文作“符仰符使颛恶罢对和冤，臣某承诰奉行”云云<sup>〔4〕</sup>。又卷二十一“玉宸经炼返魂仪”，仪中告文云：

解冤释结天尊 向来召到亡某及门中姻亲等众，仰承道力，已到法筵。第恐旷疾以来，妄认业缘，尚怀执着，昔在世而有争竞，今身谢而复沉迷，良由一念未忘，致使多生为累。吾今为汝礼请解冤结颛使者，承宣符命，咸与解除。

解冤释结天尊 向来召到法界五道四生男女，孤魂囚徒，劫亡

〔1〕《道藏》二十九册，44页。

〔2〕《道藏》三十册，299页。

〔3〕《道藏》三十册，298页。

〔4〕《道藏》二十八册，762页。



苦爽，山川竹木、水石精灵、坛社祠庙鬼神滞魄等众，仰承道力，已集法筵。尚虑汝等旷劫以来，纵无明性，造诣恶业，贪诸所荣，嗔诸所辱，遂生恚恨，面是背非，动致口牙，盟神诅佛，始于谤讟，终于诟詆，由是狱讼生焉，刑宪存焉。甚者私淫暗盗，悔毒助凶，负命欠财，杀伤斗殴，三世结衅，累劫兴仇，生死牵连，不能解脱。吾今仰凭道力，为汝冤魂一心礼请消解冤结颺使者，承宣符命，咸与解除。

告解冤符 师行解冤释结之法。<sup>〔1〕</sup>

上录诸文，不仅可以看到以“解冤释结天尊”为首的“解冤结使者”、“解冤结颺（专）使者”、“解冤释结符使”、“解冤释结大将军”、“解冤释结生精制魄全形复体胡大神”等专司解冤释结以断复连的道神名称，也可以从中了解到过去道教科仪法术中具体如何解决冤结冥讼复连的许多情况，对我们深刻理解碑铭有关文字意义是很有帮助的。

金允中《上清灵宝大法》卷三十九“叙醺”云：“广成先生曰：醺者，祭之别名也。牲牢血食谓之祭，蔬果精修谓之醺，皆可以延真降灵。河图经品，三洞之中也，凡百二十四等，与斋法相类，并诸杂醺法凡五十六门，皆前哲后贤随机所感，并能降真祈福，济物利人，辅助王化，孕育群生。或以太上为主，次以北斗为宗，苟能礼物精丰，心诚志整，何善不降，何恶不除。”<sup>〔2〕</sup>《无上黄录大斋立成仪》卷十五，醺谢请献门《醺说》云：

有酬酢曰献，无酬酢曰醺。醺者，用酒于位，敬以成礼也。延真降灵而以醺名，其古用酒于位之礼欤。自汉天师流传醺法以福群有，今见于《道藏》者，其目尤繁。杜广成先生删定黄箓散坛醺仪，以为牲牲血食谓之祭，蔬果精真谓之醺。醺者，祭之别名也。河图经品，三洞之中，凡有四十二等，咸以太上为主，次以北斗为宗……名位虽不同，而仪矩则相类……蔡致虚《黄录斋醺仪》设位三百六十，而圣目合者甚多。<sup>〔3〕</sup>

〔1〕《道藏》二十八册，791页。

〔2〕《道藏》三十一册，609页。

〔3〕《道藏》九册，464～465页。



碑名所称“太上断除伏连解释冤愆保存拔亡清醮”，乃“前哲后贤随机所感”而设众多醮仪之一种，以太上为主而降善除恶者也。

宋元妙宗《太上助国救民总真秘要》卷一有“传尸复连”专目叙述断除疾病型复连科仪云：

断绝传尸复连、解咒诅等，并先取本人状词，称为某人所患某疾，本家曾于某年月日某人因此疾亡，或后来又因此疾亡几人，须一一具亡过姓名，或曾作甚功德追荐未退，即当飞奏上天及申东岳，乞移牒地府，给假差人，押赴某处生天台露迹显现，听受经法。当建黄箬道场几昼夜，沐浴化衣，设食受戒焚龙，童子传太上救苦真符，拜奏章表，立名追荐。斋毕，差四真使者赍券验坛牒，押亡人下地府计会。功德司及生天案官吏，与依例受生后，赏兵论，下贲盖法永断后患，及付符水与疾人吞佩。若顿梦先亡来为祸害，附著人体，指说事理，若非外鬼，当须功德荐助生界。凡系同亲尊长及从房骨肉为祟，亦用追悼，可德存亡共济，患害不兴。<sup>〔1〕</sup>

这里明确讲到，疾病复连，有因本家先亡，同亲尊长及从房骨肉为祟者，有非本家亲属之“外鬼”为祸者，断除复连，均建黄箬道场追荐受戒，拔亡以保存。碑铭所述范祥家设太上断除伏连解释冤愆保存拔亡清醮，应属黄箬斋性质范围。《无上黄箬大斋立成仪》卷九，章奏门，《启告玄穹解秽章》云：

今按下元黄箬简文灵仙品格，建立灵坛，崇修斋法……颁行元始符命金箬白简救苦真符……赦拔亡故某乙在会系荐等魂，及十方九幽囚徒苦爽，出离长夜，祇受斋功。谨取某月某日，开启灵坛，召摄亡魂，赴坛受度……普设清静无碍斛食夜供，炼度六道四生孤魂滞魄，某日夜水火变炼，系荐亡魂，传授九真妙戒，告行元始符命金箬白简长生灵符，给箬破券，保举超升。事毕，拜表言功，解坛满散，某日夜祇设三界高真清醮三百六十分位，仰答洪恩。<sup>〔2〕</sup>

宋白玉蟾《海琼白真人语录》卷二《鹤林法语》记载：“经有三箬七品。夫

〔1〕《道藏》三十二册，54页。

〔2〕《道藏》九册，424～425页。



三箬者，一者金箬斋，上消天灾，保镇国王（土），唯帝王用之。二者玉箬斋，救度人民，请福谢过，唯妃后臣僚用之。三者黄箬斋，济生度死，下拔地狱九幽之苦，士庶通用之……此等诸斋，或一日一夜，或三日三夜，或七日七夜，具如仪范”〔1〕。但又说：“祖师曰：九幽拔罪有金箬白简之法，金箬即黄箬，以故天上亦立黄箬院。黄者为众色之宗，箬者为万真之符。此言黄中理气，总御万真，出幽入明，济生度化。箬者亦录之义，录鬼神籍耳。黄者亦主玄之义，主鬼神之事耳。盖幽冥之鬼神，有所主宰而摄录之也。”〔2〕黄箬亦可称金箬，故碑述范祥所建清醮，虽属黄箬性质，同时又称“奠奏□金箬简戒”也。《天皇至道太清玉册》卷三，醮式仪范章云：“黄箬大斋，皆有品第，要当参考成法，无得女（妄）为之。其士庶所建，止可谓之醮仪。”〔3〕又曰：“官民士庶之家设醮斋，只以一昼夜为则。亦有建三昼夜、七昼夜者，不无褻渎，反为招谴。如官长，尚不至于士庶之家经宿久留，况上帝高居九重，下临凡俗，岂有经三、七日昼夜而不返乎？今定醮例，凡修醮一日，先陈设，至期则以黎明肃启，深夜解散，庶几不至渎圣也。其科仪品格，载诸玉宸玄范、行移等书，临事取而观之可也。”“开坛建大醮，必须洞天福地宫观中为上”〔4〕。范祥所设太上断除伏连解释冤愆保存拔亡清醮虽属黄箬斋性质，但为士庶行坛而非帝王公臣之巨型大斋，故只称“醮”而不称“斋”，请道士至家中设坛而不就洞天福地宫观为之。其醮期大抵不过一昼夜，考虑到《玉格》所订为朱权所定明制，至多亦不过三或七日。

碑文称：“我太上有禳解之科，天尊垂拯拔之格，许令超度，□□荡除，病者得安，鬼不为祸。幸至真上圣，不以一概剪除，广开解脱之门，宏辟祈禳之路，□陈醮谢，庶使回心。倘不改于□□，□当行于诛戮……遂启诚心，仗道士杨智武就家修建太上断除伏连解释冤愆保存拔亡清醮一坛……痛行戒誓于坛下。特为宗亲上祖，近逝夭亡，奠奏金箬简戒，普伸荐度，上愿冤家解释，伏连断除，过往生天，早离幽暗。”对于解决伏连为祟之鬼的态度，强调首先是通过设坛醮祭，请求太上予以超度，使之得到解脱，或自悔改，不再为害生人。如果采取这种善意的办法行不通，不自悔改，继续伏连

〔1〕《道藏》三十三册，122页。

〔2〕《道藏》三十三册，120页。

〔3〕《道藏》三十六册，381页。

〔4〕《道藏》三十六册，381页。



生人，然后才用暴力手段，施行道法加以诛杀，而不是一味地概加消灭。这是有关道教戒律中有明确规定的。《道法会元》卷二百五十“太上天坛玉格”中规定：

诸行法官凡治鬼神，许为解释，使人鬼分别，不得辄以私灭形徒流。至府校勘，不尽罪名，法官受之。正义曰：治祟当宽，先谕逆顺曲直。如不听，然后依条行谴，伏而舍之，亦是阴鹭。如遇冤对，当与解释，为之炼度或诵经之类，量轻重行移，勿治以法，神吏亦不考之。<sup>〔1〕</sup>

又：

诸行法官遇人有宿世冤家牵债取命，不得擅行决遣、收禁、押送之类，只可将患人姓名收遁式中，即许黄箬大醮，请宗师将冤魂炼度仙形。若辄遣之，必遭天谴。正义曰：此即与前治鬼神罪许为解释条中旨意同。<sup>〔2〕</sup>

同书卷二六七《泰玄丰都黑律仪格·游魂品》载：

诸游魂或古尸子孙传冤，化为尸劳（癆），偏传不止，流害无穷者，可先牒城隍里社申东岳冤憎案先行解释，然后差将随符救疗……如传尸冤重转多，法官将随附之鬼断治，解送丰都所系冤传之魂，法官告符命，诵《度人经》、《生辰章》、《妙戒经》，差威猛神将防押，亦诣丰都听北帝判下，出离幽阴，赴受生宴超度，则人鬼分离，冤魂解散，助成玄帝之行仁，有若上真之修功也。<sup>〔3〕</sup>

又《建杀律令重宪总品》载：

北帝御史修此法令……用此制御魔灵也。法官宜知此律，不

〔1〕《道藏》三十册，530页。

〔2〕《道藏》三十册，531页。

〔3〕《道藏》三十册，640页。



可轻用。夫鬼神犯令，至再至三，方可用此，当追念玄天上帝下人世降邪之时，唯要人鬼分离，冤魂解散，两全其美。天师诛六洞大魔，道成之时，道君驾辇言其杀伐过多之咎，授以金科玉格，谢罪超度玄祖，始成妙道，得为三天大法师。况于众乎？若专用杀伐，岂不损其阴功乎？后学宜谨之！〔1〕

宋代以来，对于鬼神为祟生人，特别强调行法超度，使人鬼分离，不复为患，如果不行，始加诛戮，不能一概剪除。对魔鬼亦须作到仁至义尽，两全其美，反对不教而诛，甚至作为道教创始人张陵传说中当年的活动，也受到了杀伐过多的非议。碑文所表现的正是这样一种精神。这种情况和后来炼度科仪法术的高度发达有密切的关系，反映了晚期道教和早期阶段在鬼神观念方面一种值得注意的重大变化，应当进一步深入加以研究。

《道法会元》卷二十二录《太上混洞赤文女青诏书天律》云：“诸生民建斋醮仪不至诚者，徒三年。”〔2〕 为了加强道教科仪法术的神秘性，抬高道教的地位作用，还特别规定如果醮主为醮其心不虔诚，也将受到神的惩罚。碑文特地说明范祥家第一次请道士杨智武就家建醮，“遂启诚心”，第二次请道士王混成来家设坛，“谨启愚衷，一家严洁”，以示虔恭，不敢稍有怠慢，当本上引律文之意，不可单纯以一般的行文套语视之。

#### 四、三尸与伏连

碑铭一开头就说：“谨按《太上老君三尸经》云：夫人之生也，皆寄于父母胞胎，五谷精华，具人身脏腑。盖有三尸，为人大害，每以庚申日夜录人罪过，上奏天帝，绝人生籍，令人夭寿，魄入黄泉，独在地上游走，名之曰鬼。或四时八节，祭祀稍缺，为人祸害，伐人性命。夫天下有生之众，纷纷扰扰，抱天地冲和之气，居日月临照之中，邪鬼乘便以肆欺，尸疰因之而侵（？）逼，亦非自来传染，只是因隙乘衰。赖我太上有禳解之科……”意谓人经母体怀孕诞生之后，食五谷粮食，得其营养而发育成长，由于三尸为害，平时专门收集人的过错材料，记录人的罪恶，每逢庚申干支之日，便将有关情况向天帝奏告，使人不得长寿而短命早死。《太上灵宝五符序》卷中，

〔1〕《道藏》三十册，643页。

〔2〕《道藏》三十册，549页。



“仙人下三虫伏尸方”云：“三尸与人俱生，常欲令人死”<sup>〔1〕</sup>，也是这个意思。夭死之人，死后尸体埋入土中，而精魂却留在地上到处游荡，这就是所谓的鬼。对于这些夭死之人精魂变成的鬼，人们一般都得按时进行祭祀，如果稍有怠慢不周，它们便会为害生人，伤人性命。人生在世，天地广阔，情况复杂，那些妖邪之鬼，往往伺机作祟，这就是所谓的“尸疰”。大家认为对人威胁最大的“尸疰”，也不都是与生俱来的东西，往往是因为人们自身身体衰弱，出现严重问题，它才得以乘虚而入，侵逼为患。所谓“尸疰”，亦称“尸注”，也就是如前所说主要由于肺癆之类的传染病致死所形成的伏连注鬼。要解决尸疰为害的问题是很困难的，好在道教中有科仪法术可以禳解。这段文字，一方面是在一般性说明尸注伏连最初发生根源和断除伏连的宗教方法，为整个醮仪的举行和刻石立碑活动做铺垫，虽然不是碑文的主要部分，对我们更好地认识理解道教的生死灵魂观念、人鬼祸福关系、有关斋醮科仪以及整个碑铭的意义是有作用的。

碑铭引到的《太上老君三尸经》，今本《道藏》不见收录，已成佚书。《云笈七签》卷八十一，庚申部引《三尸中经》（一名《去尸驻色得不死之道》）云：

《太上三尸中经》曰：人之生也，皆寄形于父母胞胎，饱味于五谷精气。是以人之腹中，各有三尸九虫，为人大害。常以庚申之日，上告天帝，以记人之造罪，分毫录奏，欲绝人生籍，减人禄命，令人速死。死后魂升于天，魄入于地，唯三尸游走，名之曰鬼。四时八节，企其祭祀。祭祀既不精，即为祸患，万病竞作，伐人性命。上尸名彭倨，在人头中，伐人上分，令人眼暗发落，口臭面皱齿落。中尸名彭质，在人腹中，伐人五藏（脏），少气多忘，令人好作恶事，噉食物命，或作梦寐倒乱。下尸名彭矫，在人足中，令人下关搔扰，五情勇（涌）动，淫邪不能自禁。

并有“去三尸符法”谓：“太上曰：三尸九虫，能为万病”<sup>〔2〕</sup>。此文前面部分，与碑铭所载基本相同，是碑之《太上老君三尸经》与《云笈七签》所引《太上三尸中经》似属同为一书，《太上三尸中经》即《太上老君三尸经》之

〔1〕《道藏》六册，331页。

〔2〕《道藏》二十二册，580～581页。



一卷者。

三尸九虫，上面提到除了肺癆之类的传染病菌之外，还包括蛔虫、寸白虫之类存活于人身脏腑肢体的各种引起疾病的寄生虫在内，道士们按照宗教的观点，又把它和鬼神观念联系在一起称为“尸鬼”，往往将一切疾病和其他灾患的发生也都归因于三尸为害所致。《抱朴子内篇》卷六《微旨篇》说：“按《易内戒》及《赤松子中戒经》……又言身中有三尸，三尸之为物，虽无形而魂灵鬼神之属也。欲使人早死，此尸当得作鬼，自放纵遊行，享人祭酹。是以每到庚申之日，辄上天白司命，道人所为过失。”<sup>〔1〕</sup>道教的主要活动即在治鬼除病，故早期天师道有“鬼道”之称。因此，道教三尸之说极为盛行，有不少的专书和散论。除《道藏缺经目录》卷上有《太上混元上德皇帝三尸经》<sup>〔2〕</sup>，卷下有《三尸经》之目<sup>〔3〕</sup>而外，《云笈七签》卷八十一至八十四“庚申部”整整四卷，都是摘录宋初以前讲述三尸的材料，涉及有关道书佚文多种<sup>〔4〕</sup>。上文所引，只是其中之一而已。

三尸多有异名，或称“三彭”、“三虫”、“三鬼”、“三虫鬼”，有的三尸之每一尸尚另有独自的不同叫法，为害万状。称“三彭”者，已见上文。《云笈七签》卷八十二，庚申部，三尸篇引《三元无量洞章》云：“《三元无量洞章》，制命六甲，运使五行，率离还合，却死来生，消除三鬼，荡涤五神。五神，一曰五尸。三鬼，一曰三虫。虫、尸互名，参神乱鬼。三尸，上尸、中尸、下尸也。五尸，青尸、赤尸、黄尸、白尸、黑尸。”此三尸之又名“三虫”、“三鬼”也。又《除去三尸九虫法》云：“先生曰：夫三尸之鬼，变化无方，或见厉鬼，或假人形，千妖万怪，……即其尸鬼”<sup>〔5〕</sup>。此三尸之称“三尸鬼”，又简称“尸鬼”也。同书卷篇又有《用甲子日除三尸法》、《祝去伏尸方》、《仙人下三虫伏尸方》、《神仙去三虫杀伏尸方》之文。《用甲子日除三尸法》云：“常以甲子日夜半时，披发东向坐，呼腹中伏尸名字，第一之名盖东，第二之名彭侯，第三之名蝦蟆。一呼其名，以右手抚心三过，尸当应人，便不复去言人过也。”<sup>〔6〕</sup>此皆三尸之又名“伏尸”也。大概因为三尸为祸，伺隙乘衰，平时则潜伏于人身中，故有“伏尸”之称。三尸

〔1〕 王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），125页。

〔2〕 《道藏》三十四册，507页。

〔3〕 《道藏》三十四册，509页。

〔4〕 《道藏》二十二册，577—592页。

〔5〕 《道藏》二十二册，585页。

〔6〕 《道藏》二十二册，583页。



有时还分别有“盖东”、“彭侯”、“蝦蟆”之专名。东晋道书《紫阳真人内传》称：“三虫未坏，三尸未死……虫有三名，一名青古，二名白姑，三名血尸，谓之三虫。”〔1〕“青古”乃“青姑”之误。北宋李昌龄传《太上感应篇》卷一，经云：“有三尸神在人身中，每到庚申日，辄上诣天曹言人罪过。”李传曰：“三尸言人罪过，非独篇中言之，诸书亦皆言也。一云上尸名彭踞，中尸名彭蹶，下尸名彭蹻。一云上尸名青姑，好伐人目。中尸名白姑，好伐人五脏。下尸名血姑，好伐人胃。命一居人头，能令人多思欲，好车马。一居人肠，能令人嗜饮食，好恚怒，多忘少气。一居人足，能令人耽色欲，喜杀害，关节搔扰，五脏踊动。每至庚申日，与身中三魂上诣天曹，言人罪过。”〔2〕此三尸除分别称为“彭踞”、“彭蹶”、“彭蹻（矫）”之外，又有称“青姑”、“白姑”、“血姑”者。又有上尸彭踞小名“阿呵”，中尸彭蹶，小名“作子”，下尸“彭蹻”，小名“季细”者〔3〕。

三尸除了不同的名称之外，按照上述葛洪的说法，系“无形而魂灵鬼神之属”，本身似乎没有固定的形状，但其他的道书文献却说往往变化成不同的相貌出现。上录《云笈七签》引《太上三尸中经》文说三尸之形变化多端，平时在人身中，或似小儿，或似马形，而皆有二寸长毛。人死后之三尸鬼，则着衣冠如生时形象。今本《道藏》洞神部，方法类，收录五代时道书《太上除三尸九虫保生经》一卷，载有三尸及与三尸有关之九虫图形（图版拾肆：3、图版拾肆：4、图版拾肆：5）〔4〕。

三尸之为患于人，百端万状。《紫阳真人内传》称：“三尸……谓之三虫。在内令心烦满，意志不开，所思不固，失食则饥，悲愁感动，精志不至，仍以饮食不节断也。虽复谷断，人体重滞，奄奄淡闷，所梦非真，颠倒翻错，邪俗不除，皆由于虫在其内，摇动五藏（脏）故也。”〔5〕《云笈七签》卷八十二，庚申部，三尸篇《除去三尸九虫法》云：“先生曰：夫三尸之鬼，变化无方，或见厉鬼，或假人形，千袄（妖）万怪，即黠而不神……鬼闻人声。既闻人声，即为祸害，厌暴崇戾，其忧百端……即其尸鬼……月晦、庚日，开、执之日，故于此日能迷沦人意，俾耽眠睡，造作梦寐，颠倒非常。或缘人性之所畏恶，辄变此物，恐怖多端。或于眠中唤人名字，或假吏卒收

〔1〕《道藏》五册，543页。

〔2〕《道藏》二十七册，10～11页。

〔3〕《太上除三尸九虫保生经》，《道藏》十八册，699页。

〔4〕《道藏》十八册，699页。

〔5〕《道藏》五册，543页。



# 上尸彭琚



图版拾肆：3



# 中尸彭瓚



图版拾肆：4



# 下尸彭矯





录执缚。或托人父母兄弟，责詈于己。或梦妻子，因病死丧，使人怅惶，悲哀哭泣。或梦冢墓，狼藉尸骸。或若乘危，为其迫塞。或若犬来作啮，或见牛马奔衝，往来号吠，仓卒抵踏。或鸟豕之形千状，或虫蛇之物万端。或颠倒其中冠，或讪扬人过恶。比皆其所为也。”〔1〕五代前后人注《太清中黄真经》卷上引《洞神玄诀》注经文之“上虫”、“中虫”、“下虫”等“三虫”云：“上虫居上丹田、脑、心中是也。其色白而青，名曰彭踞，使人好味、嗜欲、凝滞。”“中虫名彭质，其色白而黄，居中丹田，使人贪财贿，好喜怒，浊乱真气，令三尸变易，七魄流荡。”“下尸（虫）其色白而黑，名曰彭矫，居下丹田，使人爱衣裳，耽酒色。”“三尸之鬼，常欲人早终，在人身中，求人罪状，每至庚申日，上白司命……使人年败气衰，形神枯悴……一朝命绝”〔2〕。《云笈七签》卷八十二，庚申部引《仙人下三虫伏尸方》云：“上尸黑，中尸青，下尸白。此三尸与人俱生，常欲令人死。至晦朔日，上天白人罪过。每至其日，当拘制七魄。守庚申夕，于是三尸不能得动矣。是庚申夕，人梦与他争斗者，是魂与尸魄鬼斗。夫魂常欲令人身安，故静；魄常欲令人恍惚，盖欲人早死，故欲攻夺，此之谓也。凡道士医师，但知按方治身，而不知伏尸所在，上尸好宝货千亿，中尸好五味，下尸好色。若不下之，但自欺耳……所以言人死为尸骸者，乃是三虫之号位也。”〔3〕又同书卷八十一，庚申部引《三尸中经》说：“三尸九虫，能为万病”；“即为祸患，万病竞作，伐人性命。”〔4〕三尸为鬼魅，其为害于人方式虽多，但最主要还是造成各种疾病。今本《道藏》洞神部，方法类，收录五代时道书《太上除三尸九虫保生经》一卷，载有三尸图并文字说明。其“上尸彭踞”云：“上尸彭踞，小名阿呵，在头上，伐人泥丸、丹田，令人头重眼昏冷泪，鼻中清涕，耳聋齿落，口臭面皱，惑人好车马、慕声色，视恶垢如青虫穿凿，枯人真元，使人形悴，发白寿短，令人迷昧睡著。录人罪名，奏上上元天官。”“中尸彭质”云：“中尸彭质，小名作子，好惑五味，贪爱五色，在人心腹，伐人绛宫中焦，令人心迷健忘，少液气乏，随邪倒见，慌闷烦躁，口干目白，穿凿人齿，日夜害人五脏六腑，睡多恶梦，鬼交精脱，小便赤白滑泄，呕逆多痰，耳鸣虚汗，为事恍惚，白日昏沉，每夜惊魇，催人早死，图人祭

〔1〕《道藏》二十二册，585页。说者以为上引《太清中黄真经》之书已见录于《抱朴子内篇·遐览篇》，系六朝人作品。

〔2〕《道藏》十八册，386页。

〔3〕《道藏》二十二册，584页。

〔4〕《道藏》二十二册，580～581页。



祀也。”“下尸彭矫”云：“下尸彭矫，小名季细，在人胃足，伐人下关，伤泄气海，发作百病，牵引意贼，慕恋女色，勇懃嗜欲，触事虚耗，不能禁制促命，令人与鬼通，背生向死，流浪精气，令人髓枯，筋急肉焦，意倦身虚腰重，脚膝无力，频度小便，与邪气波流，渐成大患，五劳七伤，惑乱染著，尸注不绝，要人死往鬼道，希期饮食祭祀也。”经中还讲了与三尸有关之九虫为害，如肺虫之令人多痰咳嗽，肋胀气急，夜卧不安，喉鸣如猫儿之声，喘息无力，甚者更加咯血，胸膛骨出，形体瘦恶之“传尸癆复连”〔1〕。元东蜀蓬莱山中阳子魏琪注《玉清无极总真文昌大洞仙经》经文“绝灭三涂尸”句云：“三尸神彭蹠、彭踞、彭蹠，在人身中，专奏罪状于三府。三尸居人三田，每尸管三虫，共九虫，复管万虫，啞啞身体……人生阳道，八万四千诸毛窍中皆生一虫，人死则此虫飞走，远遁著物。”〔2〕《诸真内丹集要》卷下，论八关节，云：“智神踊跃，自歌自舞，口说狂言，著撰诗词，心动不能禁止，乃是三尸所使。”“见人或喜或悲，逢人谈笑，论玄说道，亦是三尸惑乱也。”“学道之士，若谨守，气有走失，心若懈怠，妄想邪思，三尸齐起，六耗皆来……恶境无穷矣。”〔3〕《无上玄元三天玉堂大法》卷二十四，治尸劳（癆）法，谓“三尸作祸，九虫为殃，侵食五脏，逃走膀胱。或赤或白，或青或黄。……搜胃洗肠，扶持百病。”〔4〕同书卷二十三，断除尸癆品，云：“师曰：下元生人，动有灾咎，末世凡俗，相续死根，唯尸癆之为祸，实九虫之传染。”〔5〕《灵宝无量度人上经大法》卷五十三载：“度复连蛊症亡魂真符”，符前有文云：“师曰：凡人在世间，或祖代相传，癆症而丧，或祖墓生殃，或三或五，或至一门俱丧”。符后有“敕符咒”曰：“三尸之灵，九症乱神。丧人魂魄，传症败真。”〔6〕传染疾病，败人真气，丧人性命，乃由“三尸之灵，九症乱神。丧人魂魄，传症败真”所致，更是把复连的发生和三尸鬼神为害直接联系起来，使我们对这样一通专门讲断除伏连的碑刻为什么在前面先要加上一段讲三尸材料的长文字有了更加清楚的认识。

三尸复（伏）连之说，主要是对传染性寄生虫和病菌直接引起及其延伸所致的各种疾病的认识理解，既有医学的根源，更多的则是经过宗教化后的

〔1〕《道藏》十八册，699页。

〔2〕《道藏》二册，661～662页。

〔3〕《道藏》三十二册，471页。

〔4〕《道藏》四册，93页。

〔5〕《道藏》四册，82页。

〔6〕《道藏》三册，912页。



一种观念。因此，去除三尸之法，大抵主要不外药除与斋醮祈禳、上章行符两途，而以后者为主。药疗以治三尸的医方，道书所载不少，如东晋葛洪《抱朴子内篇》十五《杂立篇》云：“或问曰：‘为道者可以不病乎？’抱朴子曰：‘养生之尽理者，又将服神药，又行气不懈，……如此可以不病。但患居人闲者，……若徒有信道之心，而无益己之业，年命在孤虚之下，体有损伤之危，则其三尸因其衰月危日，入绝命病乡之时，招呼邪气，妄延鬼魅来作殃害。其六厄并会，三刑同方者，其灾必大。其尚盛者，则生诸疾病，先有疹患者，则令发动。是故古之初为道者，莫不兼修医术，以救近祸焉。’”〔1〕同书卷十一《仙药篇》云：“雄黄当得武都山所出者，纯而无杂……服之令人长生，百病除，三尸下”〔2〕。又卷十六《务成子丹法》：务成子丹，“如小豆，服一丸，日三服，尽一斤，三虫伏尸，百病皆去”〔3〕。《紫阳真人内传》称：“三尸……谓之三虫……杀之之方，用附子五两，麻子七升，地黄六两……令燥，纳铁臼中擣之，下细筛，令成粉。取白蜜和之，令可丸。以平旦东向，初服二丸如小豆，渐益一丸，乃可至十余丸也……尽一剂则谷虫死，虫死则三尸枯，枯则自然落矣。”〔4〕《云笈七签·庚申部》所录尤多，因与本碑宗旨没有多少关系，不多去讲它。斋醮祷祝、上章行符禳解，主要是在值逢庚申之日进行。《云笈七签》卷八十二，庚申部，三尸篇《除去三尸九虫法》云：“先生曰：夫三尸之鬼，变化无方，或见厉鬼，或假人形，千袄（妖）万怪，即黠而不神，不悟人言语，不能鉴其情。欲修法事，慎无发扬，心或默语，鬼闻人声，既闻人声，即为祸害，厌暴崇戾，其忧百端。审察灾源，急宜详解……用建日修法，破日服符，及造药术，欲为消去，即其尸鬼，亦常忌此日也。兼虑人用月晦、庚日，开、执之日……”〔5〕。北周前道书《元始五老赤书玉篇真文天书经》卷下：“太玄上宫北帝常以庚申日制天民三尸魂神条人罪状，上奏帝君。当此日，能修斋奉戒，昼夜思神，则三尸不得上天言人之罪……太一欢喜，即记名左契，长为种民。”〔6〕北周宇文邕《无上秘要》卷九，众圣会议品引《洞玄元始五老赤书玉篇经》作：“凡人本命之日，身中吏兵，上计功过，三天监察，下考得

〔1〕王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），271页。

〔2〕王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），205页。

〔3〕王明：《抱朴子内篇校释》（增订本），291页。

〔4〕《道藏》五册，543页。

〔5〕《道藏》二十二册，585页。

〔6〕《道藏》一册，796页。



失。常以本命日摄斋烧香，太一使者皆录善功，奏上三天。上帝则除为监天真。太玄上宫北帝，常以庚申日制天民三尸魂神，条人罪状，上奏帝君。当此日，能修斋奉戒，昼夜思神，则三尸不得上天言人之罪……太一欢喜，即记名左契，长为种民。”〔1〕两相比较，文字全同，故知《元始五老赤书玉篇真文天书经》成书当在北周之前。是守庚申，于庚申日修斋奉戒，昼夜思神之法，早在北周以前也就出现了。以后诸书，所言大体相同，而《云笈七签》之所以将之归入“庚申部”，也就是这个道理。《无上玄元三天玉堂大法》卷二十四，治尸劳（癆）法，谓“三尸作祸，九虫为殃……吞符入腹……符到收获，敢不消亡”〔2〕，并有“教主亲证灭尸虫符”〔3〕。前面提到的《灵宝无量度人上经大法》卷五十三所载“度复连蛊疰亡魂真符”，符前尚有文云：“师曰：凡人在世间，或祖代相传，癆疰而丧，或祖墓生殃，或三或五，或至一门俱丧冥乡，何以追度？可书此符，与之升迁。”符后有“敕符咒”曰：“三尸之灵，九疰乱神。丧人魂魄，传疰败真。玉清符命，追取幽扃，舍恶从善，飞升紫庭。”〔4〕是用符咒以行压镇者。而张道陵时书残卷《正一法文经章官品》卷一“寿命度厄”云：“南昌君官将一百二十人，治列库室，历犯周旋八纪之中，脱下死籍，还著本命，消灭三虫，伏长生不老”〔5〕。又“人山不渴”云：“泰清饱吏左右五人，官将一百二十人，主制三尸，令人不饥渴，长生。”〔6〕是道教斋醮祈禳、上章请官以除三尸三虫鬼害，东汉已有之矣。甚至还有南昌君官将之类主治三尸的专门神祇。《太上除三尸九虫保生经》以药物、符咒及守庚申日等等除三尸九虫的三种基本方法也都谈到了〔7〕。碑文所载治三尸伏连，是专取后一种材料而言。

三尸之说，起源甚早，在道教形成以前就已存在。三尸最初原为汉代医学之说，《神农本草经》一书，便有相当多的有关文字。如云：“天门冬……

〔1〕《道藏》二十五册，29页。

〔2〕《道藏》四册，93页。

〔3〕《道藏》四册，92页。

〔4〕《道藏》三册，912页。

〔5〕《道藏》二十八册，538页。杜光庭：《太上宣慈助化章》卷一《急救解济章》：“请南昌君五人，官将百二十人，摄解肉人身中三尸九虫，无令越逸伺人罪过，佐助未周，牵引外邪，阴攻贼病，一时消灭。”（《道藏》十一册，312页）当源出于此文。

〔6〕《道藏》二十八册，541页。

〔7〕《道藏》十八册，699页。



杀三虫，去伏尸”<sup>〔1〕</sup>；“靡芜……辟邪恶，除蛊毒鬼疰，去三虫”<sup>〔2〕</sup>；“麝香……主辟恶气，杀鬼精物……去三虫”<sup>〔3〕</sup>；“理石……去三虫，一名立制石”<sup>〔4〕</sup>；“彼子……主腹中邪气，去三虫，蛇螫蛊毒，鬼疰伏尸”<sup>〔5〕</sup>。三尸之说后来又为谶纬神学所吸收，《河图纪命符》载：

天地有司过之神，随人所犯轻重，以夺其算（原写作竿，下同不另注）纪。恶事大者夺纪，纪，一年也。过小者夺算，算，一日也。随所犯轻重，所夺有多少也。人受命得寿，自有本数，数本多者，纪算难尽，故死迟。若所禀本数以少，而所犯多者，则纪算速尽而死早也。又人身中有三尸，三尸之为物，实魂魄鬼神之属也。欲使人早死，此尸当得作鬼，放纵游行，飧食人祭醊。每到六甲穷日，辄上天白司命，道人罪过。过大者夺人纪，小者夺人算。故求仙之人，先去三尸，恬淡无欲，神静性明，积众善乃服药有益，乃成仙。<sup>〔6〕</sup>

钟肇鹏尝以此说明道教与谶纬之关系<sup>〔7〕</sup>。道教的产生和医学、谶纬神学都有十分密切的关系，早在东汉时期三尸之说就已经被道教所吸取，成了天师道的一个重要组成部分。如前述东汉道书《千二百官仪》残文《正一法文经章官品》卷一《寿命度厄》章：“南昌君官将”的材料<sup>〔8〕</sup>，即是一例。

道教最初因传染病引起的死亡认为是所谓的“尸疰（注）”、“疰（注）鬼”为害所致，注鬼为害谓之“复注”、“复连”，又以复、伏同音而或称“伏连”，前文已有论说。尸鬼和伏连在很大程度上本来就是一回事。碑文说“邪鬼乘便以肆欺，尸疰因之而侵（？）逼”，把同出于传染病的“三尸鬼”和“伏连”联系在一起讲，也就是这样来的。

〔1〕《神农本草经》，28页。

〔2〕《神农本草经》，36页。

〔3〕《神农本草经》，49页。

〔4〕《神农本草经》，54页。

〔5〕《神农本草经》，69页。

〔6〕《纬书集成》，1196页，据《医心方》转录。

〔7〕钟肇鹏：《谶纬略论》，200页。

〔8〕《道藏》二十八册，533页。



## 五、关于碑文盟约戒誓内容

碑文详细叙述，范祥第一次请道士杨智武来家设坛行醮，超度亡人，断除伏连，约盟戒誓，永不为害，除了上章行符“飞奏宸庭，关闻三府”，禀奏天帝，牒告天、地、水三元官府之外，最后并“竖立碑铭，以伸戒誓”，问题似乎已经解决。只是后来经过嘉定十六年（1223）的火灾，“碑盟不存”，李家为主的那些“少死夭亡，三生冤类，观望碑盟焚毁，不遵前戒，党扇妖异，侵扰家人，至令尊卑俱遭其害”。就是因为盟誓戒文被烧掉，对方认为已失去了凭据，可以不受约束，再次大肆兴妖作怪，为害家人。于是又第二次请道士王混成来家再设前醮，“仍前竖立碑铭，痛行戒誓于坛下”，以求“冤家解释，伏连断除”，保证家人健康长寿，夫妻恩爱，兄弟和睦，官运亨通，家道兴隆。碑盟特别强调了盟誓在整个断除伏连宗教活动中的重要作用和地位，除了综合叙述盟约内容之外，还特地刻出了如下的“重立十誓盟约”原文：“土牛能产犊，木马欲生驹。乱丝应作茧，生铁烂成涂。鰕卵生鸡日，葫芦没水无。江水朝天□，焦麻叶又敷。石符还分合，绳断续成纁。十誓能隳坏，幽冥任复诬。若然存此戒，回顾受天诛。”这是极为罕见的。大徐本《说文解字·土部·新附字》：“涂，泥也。”〔1〕又同书《卵部》：“鰕，卵不孚也。”〔2〕《广韵·换韵》：“鰕，卵坏”。《尚书·禹贡》：“篠蕩既敷”。注：“篠，竹箭；蕩，大竹，水去已布生。”〔3〕“敷”字有生长之义。“纁”，织布所用之线也。土牛产犊，木马生驹，是说用泥土塑成的牛和用木头雕成的马能生出马来。鰕卵生鸡，是说已经坏了的鸡蛋能够孵出小鸡。生铁成涂，是说能够把生铁立刻变成泥土。绳断续成纁，是说把已经断成短截的线绳再连成无结节可以织成布的整线。葫芦没水无，是说让浮力极大的葫芦自然沉没水中不再露出水面。焦麻敷叶，是指让烧焦了的麻籽发芽生叶。石符还分合，是指岩石中天然形成的符形能够像人工制造以作信物的符节那样可以自由分合。“江水朝天□”末字已泐，度之当为河水向天上逆流之意。整个十誓盟约，都是实际上不可能办到的事，旨在以此约束对方，使之不再伏连为祟。

〔1〕大徐本《说文解字》，290页。

〔2〕大徐本《说文解字》，285页。

〔3〕《尚书正义》卷六。《十三经注疏》，148页。



道教作法行仪与鬼神盟约戒誓，人鬼分离，使不为害于生人以除疾去凶，其说流传既广，起源亦甚早。南宋谢守灏《混元圣纪》卷七引《南北二斗经序》云：

[张陵入蜀]，战六天魔鬼……降其帅为阴官。先时，蜀中魔鬼数万，白昼为市，擅行疫疠，生民久罹其害。自六天大魔摧伏之后，陵斥其鬼众，散处西北不毛之地。与之誓曰：‘人主于昼，鬼行于夜，阴阳分别，各有司存，违者正一有法，必加诛戮。’于是幽明异域，人鬼殊途。今西蜀青城有鬼市并天师誓鬼碑、石天地、石日月存焉。（其誓盖指此为约，谓天地合，日月明，乃许汝出也）〔1〕

有关传说遗迹，南宋王象之《舆地纪胜》卷百五十一记载四川都江堰市青城山者不少。“碑纪”云：“鬼戒古碑，在鬼城山下。昔天师驱鬼于绝域，有鬼戒古碑，字画磨灭，不知年代矣。”“天师戒鬼笔迹，在大桥侧，深一十三丈，阔三十丈。”又“仙释”云：“张天师。《青城山诸观功德记》云：昔汉祚陵迟，人鬼交杂，上天师张道陵行明威之法，拔鬼城鬼市，刻石为天地、日月、羊马台、三师坛以誓鬼神，青崖中断，笔迹在焉。”又“古迹”云：“誓鬼台，在丈人峰下。旧有龙穴出水，暴害禾稼，天师立石台于其上以镇之。”又“景物下”：“青城山……石日月，日在延庆观东北，月在溪西崖中，相向而立，并径五尺六寸半，天师置之与鬼誓。”“羊马台，在赤石城崖上，乃天师置此与鬼誓，形如羊马，故谓之羊马台。”五代宋初王松年《仙苑编珠》卷中引《正一经》云：“张天师讳道陵，学道于鹤鸣山。时蜀中人鬼不分，灾疾竞起，感太上老君降正一盟威法以分人鬼……有戒鬼坛，见在。”〔2〕又《太平御览》卷四十四，青城山引“李膺《记》云：入山七里有赤石城，有羊马台、三师坛……又有黄帝坛，石法天地，上圆下方，阔一丈二尺，有十二角。观（常道观）东有石日月，各阔五尺，厚一尺二寸。”〔3〕又引《五岳真形图》云：青城山“洞天所在之处……山旁有誓石，天师张道

〔1〕《道藏》十七册，846～848页。

〔2〕《道藏》十一册，32页。

〔3〕《太平御览》，210～211页。



陵与鬼兵为誓，朱笔画山，青崖中绝。”<sup>〔1〕</sup>所谓“李膺《记》”，一般以为乃梁代李膺之《益州记》，然引文所及之“常道观”则当非李书原文。《五岳真形图》年代难于确指，当不甚晚。无论如何，此等传说之出现，不会迟至唐五代以后。杜光庭《太上宣慈助化章》卷三《断除非所祭祀鬼神复连章》载与注鬼盟誓以断复连词曰：

如欲更来复连某人者，当得河水逆流，白石水上浮，乱丝千丈，马角六尺，三足乌五十头，九尾狐三百头，可来相求。不能如此者，即与某人天别地绝，千年万岁，无相侵扰。<sup>〔2〕</sup>

地下出土东汉以来墓葬买地券涉及道教解注断除复连文字中，也有不少这样的材料。如1956年发掘安徽合肥一南唐墓，出土保大四年（946）汤氏县君买地券墨书，即云用“钱绢九千九百九十贯文，并焦谷、豆、麦、断缙、断鸡子、五色信弊（币）等，[买得]龙子岗墓地一所，……丘丞墓伯，封步界畔。道路将军，齐整阡陌。千秋万岁，使无后难。”<sup>〔3〕</sup>部分墨书字迹模糊，编者不识文意，发表释文多有讹误，如误“焦（焦）”为“憔”，误“币”为“弊”者是。以上所引，经过我们的校订。买置墓地，何以要用烧焦了的稻谷、麦子、豆子和乱丝、断缙、断（破）鸡子，能使生者永无后难，这是过去从来未有人注意到的问题。实际上，它们都是道士们在为死者举行葬仪时与死者盟誓，保证生死永隔，不相接触以断伏连的信物：“焦谷、豆、麦”，就是碑铭中的“焦麻叶又敷”，烧焦了的稻谷、豆子麦子再发芽生长。“乱丝”即碑铭中之“乱丝应作茧”，把无法理出头绪的乱丝再复原成蚕茧，或如杜书所云之“乱丝千丈”，把一团乱丝理成千丈能用的丝线。“断缙”是把割断了的丝织品再复原成缎匹。“断鸡子”即破鸡蛋，其意相当于碑铭誓文中的“破卵生鸡”，打破了的鸡蛋孵出鸡雏。这些内容，和前引《助化章》中之河水逆流、白石水上浮、马角六尺、三足乌五十头、九尾狐三百头，以及碑铭其他誓文之土牛产犊、木马生驹、生铁成泥、葫芦沉水、江水倒流上天、断绳再续而无结节等，都是说明不可能的意思。只有这些不可能办到的事都办到了，才可以任鬼所为，伏连于人。如果办不到，就应当

〔1〕《太平御览》，211页。

〔2〕《道藏》十一册，324～325页。

〔3〕《合肥西郊南唐墓清理简报》，《文物参考资料》1958年3期。



保持生死永隔的状态，不相侵扰，断绝伏连。凡违此誓者，必遭天诛地灭。与鬼神盟誓以断伏连绝注祟，乃道教（特别是正一派）流行的习俗。盟誓之具体内容，当以碑铭所载最为详富，弥足珍贵。

## 六、碑额之神符、日月与天尊题名

碑额顶端横刻碑题之下，第一横列正中竖刻“解冤释结天尊”题名，其名称意义之文献记载已见前考。盖本碑记叙所引醮仪系通过祈禳解释冤愆以断除伏连，解冤释结天尊为直接主司有关事宜之最高尊神，故特置于此显著地位，其用意是很明显的。天尊题名两侧分别刻出日月图像及自名题字，并皆作卷云承托之状，意在表示天尊之居在天境也。天尊题名与日月之间各刻一神符（图版肆：2），符形不同，未标出符名，内容复杂，值得研究。

日侧一符，从现存情况看，似由七层文字与图像叠成。由上至下，顶端一层并列三个小圆圈，中间一圈稍稍高起，圈间之距离较大，均有刻线相连。第二层图像与第一层同。第三与第四层图像相同，皆作以线刻相连之三个小圆圈。第五层左侧为重叠之二曰字，右侧为一末笔曲屈而似“尾”之字。第六层为一山字。最下一层为一田字下加左右二撇，撇画皆写作左右曲屈盘绕之七叠。根据以正一道（天师道）为主的有关道派神符的组合规律考察，由于此碑重刻距最初立碑时间甚久，所据拓本或有模糊不清之处，上述连线当有小误。第一层以线相连之小圆圈代表三台星。二至四层原来应是一层，二层与三层左端或右端小圈之间，三层与四层右端或左端之间，上下各有一竖线相连，组成北斗七星之象。第五层左方重叠之字形当为日月二字，右方字形不敢臆断，似为“去尸”二字之合写。第六层与第七层之字，为道符中常见的“鬼”字，（道符中之“鬼”字亦可不带上部的“山”画）与上层的“去尸”二字连为“去尸鬼”一词。道教视星为上天之神，日、月、五星之外，尤重北斗，朝之曰“拜斗”、“礼斗”；作法按其形为舞步，称“踏罡”、“步斗”、“履斗”；清修存思想念其形，称“存斗”、“戴斗”……致有以天师道之称“五斗米道”即源于其北斗崇拜者。人之生死寿夭，吉凶祸福，皆所系焉。《太上玄灵北斗本命延生真经注》卷二，经文“凡夫在世，迷谬者多，不知身属北斗，命由天府，有灾有患，不知解谢之门，延生延福，莫晓皈真之路，致使魂神被系，祸患来缠，或重病不痊，或邪妖克害，连年困笃，累岁连遭。冢讼征呼，先亡复连，或上天谴责，或下鬼诉诬。若有此危厄，如何救解？急须报告北斗，醮谢真君……方获安泰，以致康荣。”元徐道龄注



曰：“斗为天地之准绳，斗乃阴阳之陶冶，生物生人，运水运火，故成四季，令万灵，振十方，冠三界。自三清、昊天、玉枢之尊，复有如北斗功德之大耶？人人顶戴北斗，而不知身属于斗，却不精勤朝礼而修奉，世人未免乎灾患之不临身也……在俗之人……灾患至矣……人有灾于星数，当求醮谢，自认本命所属星君，解禳灾咎。更能三省其身，思愆悔过，至心归身归神归命，恳告斗宫，则可以灾患消除，延生益算矣。此乃解邪归真之门路。若不以良医药饵治病为功，又不以告斗祀先为忧者，则灾将重矣，病将危矣，死将至矣。”〔1〕又卷三注经文“北斗第一阳明贪狼太君”曰：“经云：凡人之生，皆是天气。正北位居中一气生水，万物皆因水而生，故北斗居中天而旋回四方，主一切人民生死祸福。北斗第一贪狼星为东斗主算，第二巨门星为西斗纪名，第三辅第一，第四辅第二，第六武曲星正居本位，为北斗落死。第五廉贞星为南斗上生。第七破军星正居中位，为中斗大魁，总监众灵。凡一切万物生死，皆属北斗。”〔2〕而三台星与北斗关系至为密切，于人吉凶祸福影响也很大，所以在上述《北斗经》中有三台星材料的专门叙述。经云：“三台虚精、六淳、曲生，生我养我，护我身形。”注曰：“三台者，乃天之大化，北斗之华盖也……此三台即人之肺神，三魂之总关也。”〔3〕又同书卷三经文“上台虚精开德星君，中台六淳司空星君，下台曲生司禄君。”注曰：“三台有六星，两两而起，其势横亘北斗第二星之前……按《玉枢经》云：若人欲免三灾九横之厄，即于静夜稽首北辰。北辰之上，上有三台，其星并躔，形如双目，叠为三级，以覆斗魁，是名天阶。若人见之，生前无刑囚之忧，身后不沦没之苦……人能知星君名号，而诚心顶礼恭敬者，则众愿消除，诸善备至……三台……乃调和阴阳之主，即人之三魂也。人非三魂不生，非魂不养，非魂不护，故言生、养、护矣。凡人之生，有魂则生，生必养，养必护矣。若生养了不护，则夭折矣。”〔4〕宋代道士邓有功《上清骨髓灵文鬼律》卷下：“诸行法官朝上帝，驱瘟邪，断注祟，须先戴三台、北斗，变为驱邪院使。”〔5〕三台星之本形虽为三叠并列二星之六星，置于符中则皆呈以线相连之横列三圆圈，亦时有作中间一圈略略高起如此碑符之符首者。三台与北斗，道符中使用极多，除分别单独使用者外，亦往往同时置于同一

〔1〕《道藏》十七册，19页。

〔2〕《道藏》十七册，20页。

〔3〕《道藏》十七册，26页。

〔4〕《道藏》十七册，23~24页。

〔5〕《道藏》六册，916~917页。



符中，如贵州遵义南宋土司杨粲夫妇合葬墓出土镇墓刻石符，符中即顶端三台星，中部北斗星，除夹书文字有异者外，二星象画法与此全同<sup>〔1〕</sup>；贵州思南明张守宗墓出土符砖，符形两侧有“身披北斗，头戴三台；寿山永远，石朽人来”文字<sup>〔2〕</sup>。凡此，皆与本碑符中之三台、北斗星图材料相合。“去尸鬼”，意指去除以李家为首的冤结尸注之鬼。《太上玄灵本命延生真经注》卷二经文“大圣北斗七元君，能解复连厄”。注云：“《玉枢经》：劳瘵乃尸注之所致也。尸注变状不一，有传尸、殄殍、肺痿、骨蒸、复连五种，皆由虚损得之，病源从肾起，传之于心，则惊悸少气，梦见先亡。故本经云：‘先亡复连’是也。或问：先亡不得超脱，复连六亲，从何能知？曰：若犯此厄，则感此病也。既罹此厄，急宜寡欲清心，饵药吞符，祈告斗真，超度玄祖，俾亡者得善境，存者厄解灾消也。”<sup>〔3〕</sup>傅洞真注本经亦有文曰：“传尸之病，又曰尸注，流注而不绝，至于灭门。又谓之冢讼征呼。速宜修善，依法解除。”<sup>〔4〕</sup>联系整个符形内容组合和碑题、碑文考察，此碑符意在祈求北斗、三台、日月星君帮助，去除尸注之鬼以保生人平安，应该是一道“断尸注伏连符”。

月侧一符，刻画略有泐缺。从现存情况看，自上而下，顶端为三台星象，与上述断尸复注伏连符同。次为叠写之“太上治”三字，其“治”字道书中多有写作“三台”即三台星君者，此处当如是。次为刻线相连之北斗七星，其排列方式与上述一符不同，为常见之斗象，唯便于配置另一星象，斗柄在右下方，斗勺在上，左方上下二星间误脱连线。北斗斗柄左方斗勺之下，呈丁字形排列之五圆圈，可能代表金、木、水、火、土五星。再下为一“尸”字，末笔曲屈盘绕至右方下垂，其左方为双重叠写之“日月土”三字，“日”、“月”二字并列于“土”字竖画两侧，字形与上述另符相同。北斗、三台、日月仍为本符之主要内容，其含意亦当与前论另符者相同。徐道龄《太上玄灵北斗本命延生真经注》卷一云：“太上者，极大为太，最高为上，乃太极无上也，唯三清、人君之父得以称之”<sup>〔5〕</sup>。有时“太上”又指太上老君。无论怎样，符中之“太上”都是道教的最高尊神。下部之两重“土”字与“日月”，或代表日月照临之地上与土下阴司，未得解脱之冤魂怨鬼所居

〔1〕 贵州省博物馆赠拓本。原石藏贵州省博物馆。

〔2〕 《贵州思南明代张守宗夫妇墓清理简报》，《文物》1982年8期。

〔3〕 《道藏》十七册，13页。

〔4〕 《道藏》十七册，71页。

〔5〕 《道藏》十七册，3页。



也。联系碑题、碑铭内容、天尊题名和另一神符材料考虑，本符很可能是一道“解冤释结符”。

前引金允中《上清灵宝大法》卷二十九《叙醮》说：道士设醮行法，“或以太上为主，次以北斗为宗，苟能……心诚志整，何善不降，何恶不除”〔1〕。徐道龄集注《太上玄灵北斗本命延生真经注》卷五《玄灵符法》云：“符者，律令也。可以召万神，攘众恶也。凡诵经朝斗之士……当加诚敬。若有褻渎，则祸不免也。”〔2〕唐宋以来之道符，多以“太上治（三台）”三字或三台星象起首，中含北斗星象而“身披北斗，头戴三台”，或单著其一者亦不少。此碑二符，也都充分体现了这一特点。碑文云：“以洪蒙混合之气，裁成龙章凤篆之文，溟溟空洞瑶歌之章，制□玉篆宝符之字。其妙也……神变无方，拯斯民于涂炭之中，接彼命于水火之际，有续寿返魂之应，回骸起死之功，广济生民，咸登寿域”。也就是指此二符形与醮仪中使用的其他神符的构成的功效而言。

## 七、碑末题名署衔

碑文末尾在题记立石年月日序干支之后，署上了与醮坛科仪有关的三人姓名职衔，一曰“高上紫虚阳光洞渊法师、南极天枢琼院右大判官、同管院事尹大先”，二曰“上清大洞三景弟子、元化法师、同知神霄玉府天枢祛邪院事王混成”，三曰“太上三天扶教辅元大法师正一静应真君、判玄都御省事张”。这一材料，牵涉到有关的道阶、道职和教派问题，须参考道书文献记载加以认识。

据元赵道一《历世真仙体道通鉴》卷十八《张天师传》〔3〕和明四十二代天师张正常撰、四十三代天师张宇初删定之《汉天师世家》卷二记载，道教创始人张陵，自唐玄宗崇道以来，皇帝历赐不同封号。天宝七年（748）封“天师”，神宗熙宁（原误刻作绍宁）年间（1068—1077）加封为“三天扶教辅元大法师”，宋徽宗大观二年（1108）加封为“三天辅元大法师正一靖应真君”，南宋理宗嘉熙三年（1239）封“三天扶教辅元大法师正一靖应

〔1〕《道藏》三十一册，609页。

〔2〕《道藏》十七册，33页。

〔3〕《道藏》五册，207页。



显佑真君”，元成宗元贞元年（1295）加封为“正一冲玄神化静应显佑真君”〔1〕。此碑称“三天扶教辅元大法师正一静应真君”，与立碑之年理宗宝庆元年（1225）的介乎大观二年（1108）与理宗嘉熙三年（1239）之间者相合。理宗之封“三天扶教辅元大法师正一靖应显佑真君”，《世家》未载具体年份，唯赵氏《通鉴》载之，由此碑文可证赵氏之说不诬，可补《汉天师世家》之疏漏，亦足证此碑确系据宝庆元年原石材料重刻。至碑文之“静应”与赵氏《通鉴》全同，而《世家》五次记载，元代以前三处皆作“靖应”，元代两处皆作“静应”，则系与避讳改字有关。又文中之“张”指张道陵，以其为道教创始者尊而讳书其名也。

尹大先的“高上紫虚阳光洞渊法师”和王混成的“上清大洞三景弟子元化法师”，属于道士所受的箓阶与师号。宋初道士葆光子孙夷中《三洞修道仪》称：自唐以来，“三洞科格，自正一至大洞凡七等，箓有一百二十阶”。受箓内容等级不同的道士，各有不同的称号和活动限制。初学道，男七岁称“录生弟子”。十五岁诣师求出家受戒入道，称“智慧十戒弟子”。次于十部大乘经内精一帙，业成者称“太上初真弟子，号白简道士”。其后，授正一盟威箓二十四阶，称“太上正一盟威弟子系天师某气祭酒”，方可以为人章醮，为帝王封署山岳，辟召妖毒，朝拜星辰，以铨律候。以上属“初入道仪”。以后自正一授金刚洞神箓，得为洞神部道士，称“太上洞神法师”。自修洞神有功，后迁授太上高玄箓，得为高玄部道士，称“太上紫虚高玄弟子高玄法师游玄先生”。自高玄部迁授太上升玄箓，得为升玄部道士，称“太上灵宝升玄内教弟子升玄真一法师无上等等光明真人”。自升玄迁授中盟箓九卷计三十六阶，得为中盟洞玄部道士，称“太上灵宝洞玄弟子无上洞玄法师东岳先生青帝真人”。自修洞玄部迁授三洞法后，次参上清金阙清精选法应为得道者，得为大洞部道士，称“上清大洞三景弟子无上三洞法师东岳真人道德先生”。又另有佩洞渊五部印、行洞渊三昧法之“洞渊道士”〔2〕。蒋叔舆《无上黄录大斋立成仪》卷四十九，斋直须知门，修奉规格，规定“应法师止受都功职箓及升玄、阳光、洞渊等箓，却不受盟威箓，……不许开建”黄箓斋。“应都讲以下五职，亦得备受三五、正一、灵宝、阳光等箓，方可得预坛席”〔3〕。明朱权《天皇至道太清玉册》卷二，正一诸品法箓，列

〔1〕《道藏》三十四册，821～822页。

〔2〕《道藏》三十二册，166～168页。

〔3〕《道藏》九册，658页。



有“太上紫虚自然秘箓一阶”、“太上洞渊三昧神咒秘箓一阶”。洞渊箓阶云：“此箓凡毒疫流行、妖气传染，死亡相继，无地禳穰，宜受此箓，五瘟远去，永保安昌”〔1〕。杜光庭有《太上三洞传授道德经紫虚箓表仪》之书收入《道藏》。《高上神霄玉清真王紫书大法》卷五，炼真证仙品，录习本法师所授“神霄保仙秘箓七阶治职法位”云：

未曾参受太上九品经箓之人谓之白简，当称“神霄初真弟子”。如已参受太上七元长生童子箓者，当称“神霄太平辅化弟子”。北帝伏魔洞渊升真箓者，当称“高上神霄太平辅化弟子”。正一盟威三五都功箓者，当称“高上神霄太平辅化法箓典者”。紫虚阳光箓及神霄下品经箓者，当称“高上神霄元化法师灵妙通元仙卿”（如不备者，只称上项典者十字）。灵宝中盟法箓者，当称“高上神霄洞化法师保度合明紫光上卿”（十六字为第二阶，不备，可称“通元仙卿”）。上清大洞箓者，当称“高上神霄玉天洞景法师虚元统化仙卿”（第一阶如不备者，可称“神霄洞景法师虚元真卿”）。高上神霄大法，参受大洞法箓，当称“某岳先生某气真人”。〔2〕

是尹大先曾受至紫虚、阳光、盟威等箓，王混成则已由三洞宝箓进而“参上清金阙清精选法”为大洞部道士。

尹大先之“南极天枢琼院右大判官同管院事”与王混成之“同知神霄玉府天枢祛邪院事”，均属道教内部所行之品职。南宋道士谢显道《海琼白真人语录》卷一记载：“真师曰：法中明言北极驱邪院，盖云天机院，是故南极有天枢院，如天上左有天枢省，右有天机省。缘天机是北极之内院，驱邪则外院也。彼天枢亦是南极之内院，而南极又有进奏院在外也”〔3〕。“天枢祛邪院”即“北极驱邪院”，“南极天枢琼院”即“南极天枢院”。《道法会元》卷二四九，太上天坛玉格，论迁转功劳格式，云天府官司机构除北极驱邪院与南极天枢院南、北二院之外，尚有五雷院。“南北二院谓之文阶，雷司谓之武阶。初真先宜参文，由文入武易，由武换文难”。“初阶，一年救度十人以上，自右判官迁右大判官。又一年救度十人，迁左判官。又十人以

〔1〕《道藏》三十六册，369页。

〔2〕《道藏》二十八册，597页。

〔3〕《道藏》三十三册，112页。



上，迁左大判官。”又“天枢院九品迁转品秩”云：“天枢院右大判官管干天枢院事”属正九品。又有正五品之“上清翊卫仙卿同知天枢院事”，从四品之“上清玄都御史九天金阙大夫同知天枢院事”。并云：“以上从一品至正一品，凡南北二院玉府神霄中品格并同”。又“北极驱邪院九品迁转品秩”中，带“同知驱邪院事”衔者，有正五品之“上清翊卫仙卿火部尚书九天游奕使同知驱邪院事”与从四品之“上清玄都御史九天金阙大夫土部尚书九天纠察使同知驱邪院事”<sup>〔1〕</sup>。《上清骨髓灵文鬼律》卷下云：“诸应驱邪院行法官，并称‘都大统摄三界邪魔事’。初补‘右判官’，次‘右大判官’，‘次左判官’，次‘左大判官’。以上并谓‘同管勾院事’。次功格高者，升入仙班”，进补“都天大法主同判院事”，依次加衔“九天金阙大夫”、“水部尚书”、“木部尚书”、“土部尚书”、“金部尚书”、“火部尚书”、“紫微宫使日直元君”、“九天金阙御史”、“金阙上仙”、“紫府上相”、“玄都大相”、“太玄上相”、“太极上相”、“金阙上相”、“无极上相”<sup>〔2〕</sup>。尹大先之“南极天枢琼院右大判官同管院事”，应属正九品。王混成之“同知神霄玉府天枢祛邪院事”，应属正五品或从四品。唯前者为“同管干”而非“管干”，后者在“同知神霄玉府天枢祛邪院事”之前未另加衔，应较从四品为低，又或立碑时代略早于《道法会元》之《玉格》，或二者有地域上之差异所致。《玉格》又云：“初真受法，必先受箓，许补从九品。其正九品，未受箓人不许任之。”“七品以上，不受盟威箓不许任之。四品以上，不受神霄箓不许任之。三品以上，不受大洞箓不许任之。”<sup>〔3〕</sup>从尹大先和王混成的书衔文字看，他们的品秩也都达到和超过了箓阶标准，这和他们可以为人主持属黄箓斋范围的断除伏连解释冤愆保存拔亡清醮科仪的资格身份相吻合。王混成为醮坛主持人，尹大先在碑铭正文中未另提及其名，当为同坛助祭道士，与其箓阶道秩较王混成为低一事一致。碑末署名，尊后卑前，道陵最后，混成居中，大先最前，其制度如此。

此碑材料，详细记录了一种通过为死者化解冤仇、解除罪过以免伏连为祸生人的道教祭仪活动内容，符文并茂，真实、具体地反映了12世纪南宋中叶四川西南部地区道教民俗的一些历史情况，不仅可以帮助我们更好地认

〔1〕《道藏》三十册，524～527页。

〔2〕《道藏》六册，916页。

〔3〕《道藏》三十，528页。



识理解道书文献的有关记载，如神符、誓词等部分的解释，虽然可以从文献记载中找到线索，但具体内容却有程度不同的差异，可补现存道书的缺失。

前引“解冤释结天尊”文献，多属清微派道书，但正如学界所熟知，清微派号称合上清、正一、灵宝、道德（关令喜）四派为一，实际上吸收神霄派内容最多，甚至元人即有以清微乃神霄异名者。清微派之“宗旨、理论、仪轨都最接近神霄派，其区别只是所用的符箓不同而已。”<sup>〔1〕</sup>碑刻醮仪主持道士道阶品秩与道书所载神霄派制度相合，而王混成署衔更明称“同知神霄玉府天枢祛邪院事”，尤为神霄派之明证。查清微派符法之书，如《清微神烈秘法》、《清微元降大法》等所载神符，绝大多数皆为草书单字，即使有叠字而成者亦不多重，与其他正一、神霄诸派神符之以楷、篆变体汉字加上以星象为主的图像多层重叠而成者相较，无论结构方式、笔画风格皆大异其趣。本碑二符，符形风格与神霄一致而与清微完全不类。由此可以判定，本碑应属神霄派无疑。20世纪80年代，在自贡市东北方向的蓬溪县一南宋墓中，曾出土理宗绍定三年（1230）所置的云篆《天宝度人金书玉篆》石刻，末书“高上神霄太平辅化洞元……”文字<sup>〔2〕</sup>，“洞元”后字迹泐脱，当有“法师△△”一类题名。“高上神霄太平辅化法师△△”亦如王混成之“上清大洞三景弟子元化法师”之为主持科仪道士师号秩名。号中既有“高上神霄”之称，亦当属神霄派教徒。此刻与富顺《断除伏连碑》同为理宗时遗存，刻石时间前后相距仅六年，二石材料说明南宋蜀中道教神霄派流行之盛况，为研究四川宋代道教教派活动历史提供了一项重要的线索。

范祥请道士来家设醮断除伏连，主要是解决尸症的传染疾病问题。民国十九年（1930）铅字本谭毅武修、陈品泉纂《中江县志》卷十六，金石志下载：“戒誓伏连碑，古《铜山县志》：铜山土人砌舍基得此。额书《戒誓伏连之碑》，剥落已甚，有‘皇天无亲，唯德是辅’句，余语尤严厉可畏。在玉江深处上宝峰之麓亦有是碑，今失去。”查《元丰九域志》卷七，梓州路之梓潼郡下辖有铜山县，“在州西南九十五里”<sup>〔3〕</sup>。又《元史·地理志》载：四川路之潼川府，“至元二十年，并铜山入中江”<sup>〔4〕</sup>。蒲孝荣《四川历代政区治地今译》以为铜山县治故地在“今中江县东南广福公社（旧名广福镇，

〔1〕 任继愈主编：《中国道教史》，566～567页。

〔2〕 刘新尧：《蓬溪宋墓中的宗教石刻》，《四川文物》1989年5期。

〔3〕 《元丰九域志》，322页。

〔4〕 《元史》，1440页。



俗名铜山寺)”<sup>〔1〕</sup>，是在今中江县境内元代以前曾不只一处立过《戒誓伏连之碑》，碑铭虽未能保存下来，但从碑题和录存之刻文片言只字看，与富顺邓井关断除伏连碑的性质大抵相同，很可能也是南宋中叶之遗迹。若此推测不误，不仅可以使我们对当时蜀中神霄派道教活动范围有更多的了解，还可说明当时在这一带地区肺癆之类传染疾病流行的严重情况，这点也是很值得注意的。由于医疗技术条件的限制，某些疾病（特别是传染病）不能用医学手段加以解决的情况下，便只好求助于宗教。结合医药以宗教法术治疗疾病，正是道教活动一个很主要的方面。在上述断除伏连石刻地域范围内，当时传染疾病的流行助长了道教有关斋醮行为的活跃，体现了道教发展的一些规律特点，也很值得重视。

---

〔1〕 蒲孝荣：《四川历代政区治地今译》，26页。



## 拾伍 四川平武明王玺家族墓出土部分道教文物的考察

《文物》1989年7期刊载《四川平武明王玺家族墓》发掘报告报道，四川平武古城乡小坪山明僉事官王玺家族墓群，先后清理了宣德六年至正德七年（1431~1521）墓葬27座，除了带有各种图像的墓室建筑石刻之外，出土随葬器物396件，内容非常丰富。报告中提到：“几件镂雕图像的金发饰”，“反映了佛教、道教的内容”。不知具体所指为何。其实，在这批材料中和宗教有关的材料相当多，远远不只金发饰一项。其中尤以道教方面的材料最为突出，根据我的识别，至少有七八种之多。这些材料，对古代道教史的研究很有价值，有的过去从未发现过，有的过去虽有出土，却未有人作过研究。该家族墓随葬买地券上的先天八卦，与河图洛书有关的“石诏书”材料，我们在本书中另有专文讨论，这里仅就“石诰命符”、浮雕墓主像和“寿山福海”图以及“金龙”三种材料进行考察。

### 一、“石诰命符”

在这批墓葬中，共出土“石诰命符”七件，天顺八年（1464）王玺墓和王玺妻田氏、蔡氏、曹氏墓，成化十八年（1482）王文渊妻贾氏墓，正德七年（1512）王文渊墓、王铨墓各出一件。“均置于棺室南部。长方形，一端抹二角。大小不等，长28~38厘米、宽22~33厘米”。除王玺墓一件之外，其余六件均未另作具体描述，亦未发表照片材料，想系与王玺墓所出者大概



相同。今据王玺墓所出者考察，“正面”刻符一道（图版拾伍：1），“背面”直刻楷书9行，满行26字，共138字（图版拾伍：2）。其背面刻铭，全文如下：

太上符命，赤书玉文，济度死魂，速符玉真。上生天堂，列简仙名。骨成蓝玉，面有金英。太乙守尸，三官卫灵。忽然轻举，上登太清。土下大煞，死魂鬼精，敢有干犯，乱甲神明，天丁把斧，斩鬼戮形。山、泽、水、风，火、气、玉真，护魂守尸，反魂化生。北帝金吒，落汝死名。飞云玉舆，朝谒紫庭。一如诰命，符到奉行。

太岁甲申年，四月初三日，吉时，诰付故官金事王玺神主收执。准此！

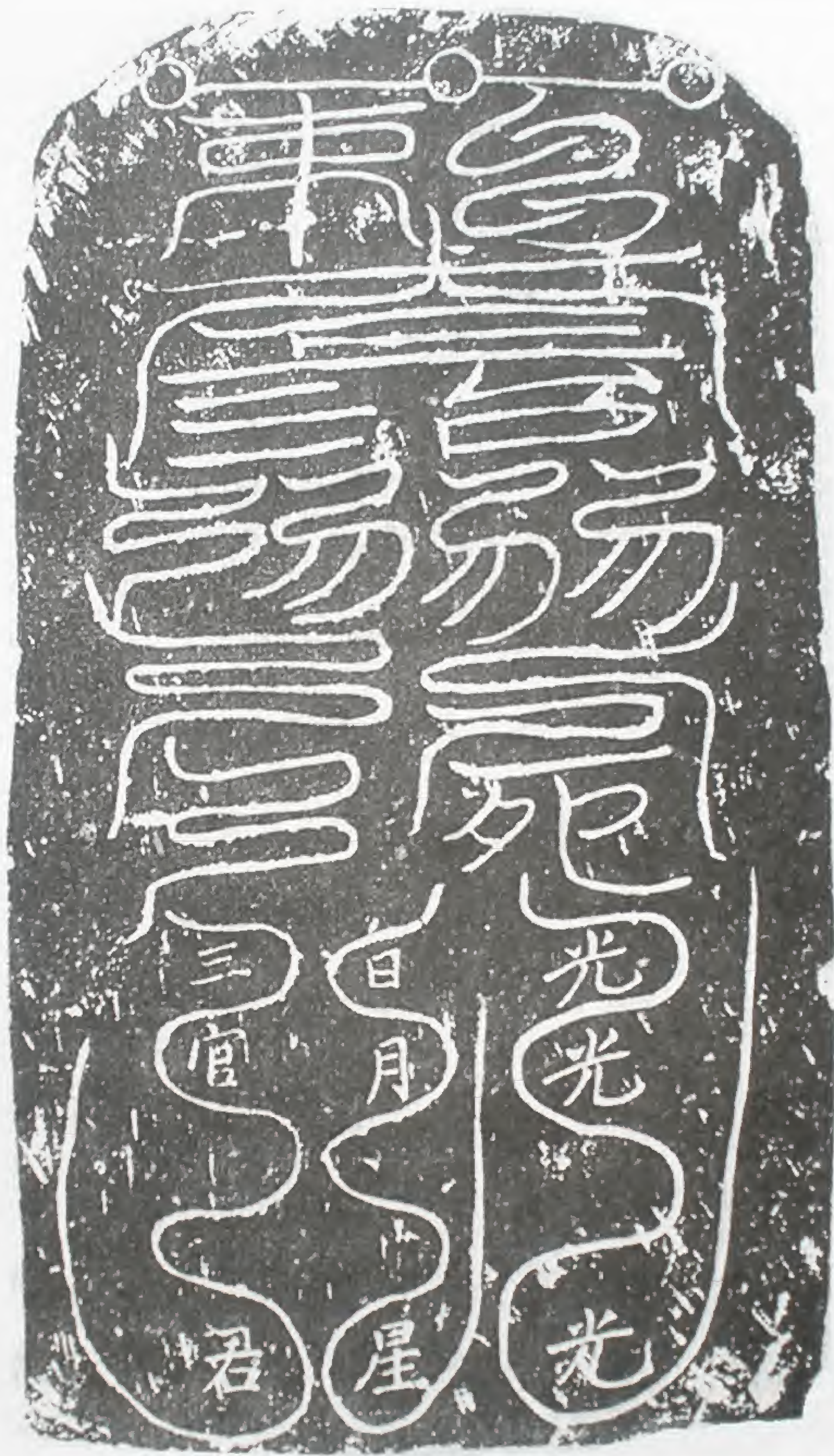
相同文字的考古材料，还有重庆市博物馆藏南宋绍定三年（1230）王夔墓符咒石刻一件。该石高29厘米，宽23厘米，刻字九行，可识读如下：

太上咒曰：“上帝符命，赤书玉文，济度死魂，速付玉真。上生天堂，列简仙莹。骨成烂玉，面有金英。太乙守尸，三官卫灵。忽然轻举，上登太清。土下大杀，尸魄鬼精，敢有干符，乱其神明，天丁把斧，斩鬼五形。山、泽、水、风，火、气、至真，护完王夔，反生还魂。北帝金咤，落汝死名。飞云玉舆，朝谒紫庭。一如诰命，符到奉行。”维皇宋太岁庚寅绍定三年三月初十日壬寅丁时告下，付亡人王夔收执，永远照用于兑山之原。（图版拾伍：3）<sup>〔1〕</sup>

《汇编》编者虽注明本石“出土地不详”，从收藏情况看，出土地点当不出原四川省境，很可能就是在重庆市辖地范围之内。根据王玺墓和后面将要引到的道书文献记载推测，当属墓葬出土无疑。本刻字带欧、黄风格，刻制工整，书法颇佳，在同类器物中为少见之书法作品，若非墓主地位较高不能备办。只可惜此材料非科学发掘所得，不知当时在墓中安放的位置情况如何，是否另有符形材料同出。此刻年代为南宋绍定三年（1230），比王玺券石要

〔1〕《西南石刻汇编·四川重庆卷》一册，87页。





图版拾伍：1



太上符命赤書玉文濟度死竟鬼速符玉真上生天堂列  
 簡仙名骨成藍玉面有金英太乙守屍三官衛靈急  
 然輕舉上登  
 太清太上大然死竟鬼鬼精敢有干符亂甲神明天丁把斧  
 斬鬼戮形山澤水風火炁玉真護鬼守屍返鬼化生  
 北帝金吒落汝死名飛雲玉舉舉朝詔  
 紫庭一如  
 誥命符到奉行  
 太歲甲申年四月初三日書符誥付故官僉事王爾璽神主收執准此



太上敕曰上帝行命赤書王玄濟度死竟速付  
玉真上生天堂列簡仙瑩骨成爛玉面有金英  
太乙帝虎三官銜靈聰然輕舉上登太清土下  
太殺屍魄鬼精敢有干箴亂其神明天下祀箴  
斬鬼五刑山澤水風火氣至真護完王變返生  
還魂北山驚嘆洛汝死名飛輪王舉朝謁紫庭  
一如誥命行到泰行維皇宋太歲庚寅紹定三  
年二月初十日壬寅丁時告下付亡人王玄收  
此永達照用于北山之原



早上三百多年，对研究王玺墓材料和相关历史情况具有重要的价值。

要了解这种“石诰命符”所刻神符和铭文的意义，在《正统道藏》中有两种文献记载可以作为我们主要参考的材料和依据。现在先把有关文字抄录于下，以便进行分析研究。

洞真部，本文类，天字号《灵宝无量度人上品妙经》卷五十六，济度死魂品载：

道言：夫至学之士，修诵上清三洞宝文，专持戒策，幽栖山泽，清虚忘世，或积德行，阴功及物。父母师长去世之日，欲济度死魂，使超登洞台，列名仙阶者，当以五香炼汤沐浴尸魂，以青缯朱书元始灵文一十二符，布著玄宫之内。一形上下，谓之卧符、枕上符、面上符、两手符、两足履中符、安心前符、桴四面符，凡十二道。焚香北向书讫，安时祝曰：“道民王甲，生奉仙真。运终炼化，形归太阴。上帝神符，赤书玉文，济度死魂，速付玉真。飞升天堂，刻简仙名。骨成兰玉，面有金英。太一守尸，三官卫灵。忽然轻举，上登太清。土下大杀，尸鬼百精，敢干神符，乱甲神明，天丁把斧，斩汝五形。山、泽、水、火，风、气、至真，护完甲尸，返生还魂。北帝惊咤，落甲死名。飞云玉舆，朝谒紫庭。急急如律令！”行符讫，更当修斋行香诵经。夫斋戒诵经，功行甚重，魂爽飞化，享福生形，下攘毒害，以度兆民，生死受赖，其福难胜，故曰无量普度天人。<sup>〔1〕</sup>

又洞玄部，威仪类，黎字号南宋初宁全真传授、宋末元初人林灵真编《灵宝领教济度金书》卷二六一，炼尸生仙品，上清灭度炼尸生仙科法，玄宫济度棺内符十二道，在十二道神符之后文云：

三洞科云：济度死魂，使超登洞台，列名仙阶，当以青缯朱书元始灵文十有二符，布著玄宫之内一形上下。安时祝曰：“亡故某，生奉仙真，运终炼化，形归太阴。上帝神符，赤书玉文，济度死魂，速赴玉真。飞升天堂，刻简仙名。骨成兰玉，面有金英。太一守尸，三官卫灵。忽然轻举，上登上清。土下大煞，尸鬼百精，敢

〔1〕《道藏》一册，380～381页。



千神符，乱我神明，天丁把斧，斩汝五形。山、泽、水、火，风、气至真，护完某尸，返生还魂。北帝惊咤，落除死名。飞云玉輿，朝谒紫庭。急急！”〔1〕（参阅图版拾伍：3）

文前的十二道“玄宫济度棺内符”，也就是文中所说的“布著于玄宫之内一形上下”的“元始灵文十有二符”。

我们把四种材料进行比较，可以清楚地看出它们所说完全是同一回事。在四种材料中，文献记载包括了“诰命符”石刻的全部内容，此外，还讲到了石刻符形和铭文的性质、意义和用法。两种不同的文献记载，《灵宝无量度人上品妙经》虽然缺少符形部分，文字说明却远较《灵宝领教济度金书》详细。

以下，我们就石刻神符和咒文两个部分分别进行考察。

### （一）神符

我们将王玺墓石刻神符和《灵宝领教济度金书》所载十二符材料进行比较，发现它和其中“椁内北壁符”（图版拾伍：4）〔2〕的内容基本上是相同的，《灵宝领教济度金书》所载十二符中的安放在墓室或棺内北壁的“椁内北壁符”，实际上也就是“石诰命符”上的刻符，只不过省掉了上端用直线相连的三个圆圈和“敕太上治”四字罢了，其余部分完全一样。符，本来是过去人与人之间交往过程中用以取信之物，后来一部分逐渐与巫术相结合被神化，变作一种沟通人神关系的工具，成为具有法术效力的东西。道教产生以后，这种巫术化的符又被吸收过去加以发展，成了道教的一项主要内容。在十二种不同类型的道书文献中，“神符类”占有特别重要的地位。《云笈七签》说：“符者，信也，太上之信，召会群灵。”〔3〕“符本于结空，太真仰写天文，分置方位，区别图象、符、书之异，符者通取云物星辰之势，书者别析音句铨量之旨，图者画取灵变之状。然符中有书，参似（以）图象”〔4〕。道教的神符，一般是由变体日月星辰和不同意义的文字组合而成。王玺家族墓出土“石诰命符”正面的符形，顶端横列三个圆圈，其间以直线相连，一般是代表三台星。三台星本是太微垣东北部的一星座，由六颗星组成，称为

〔1〕《道藏》八册，267页。

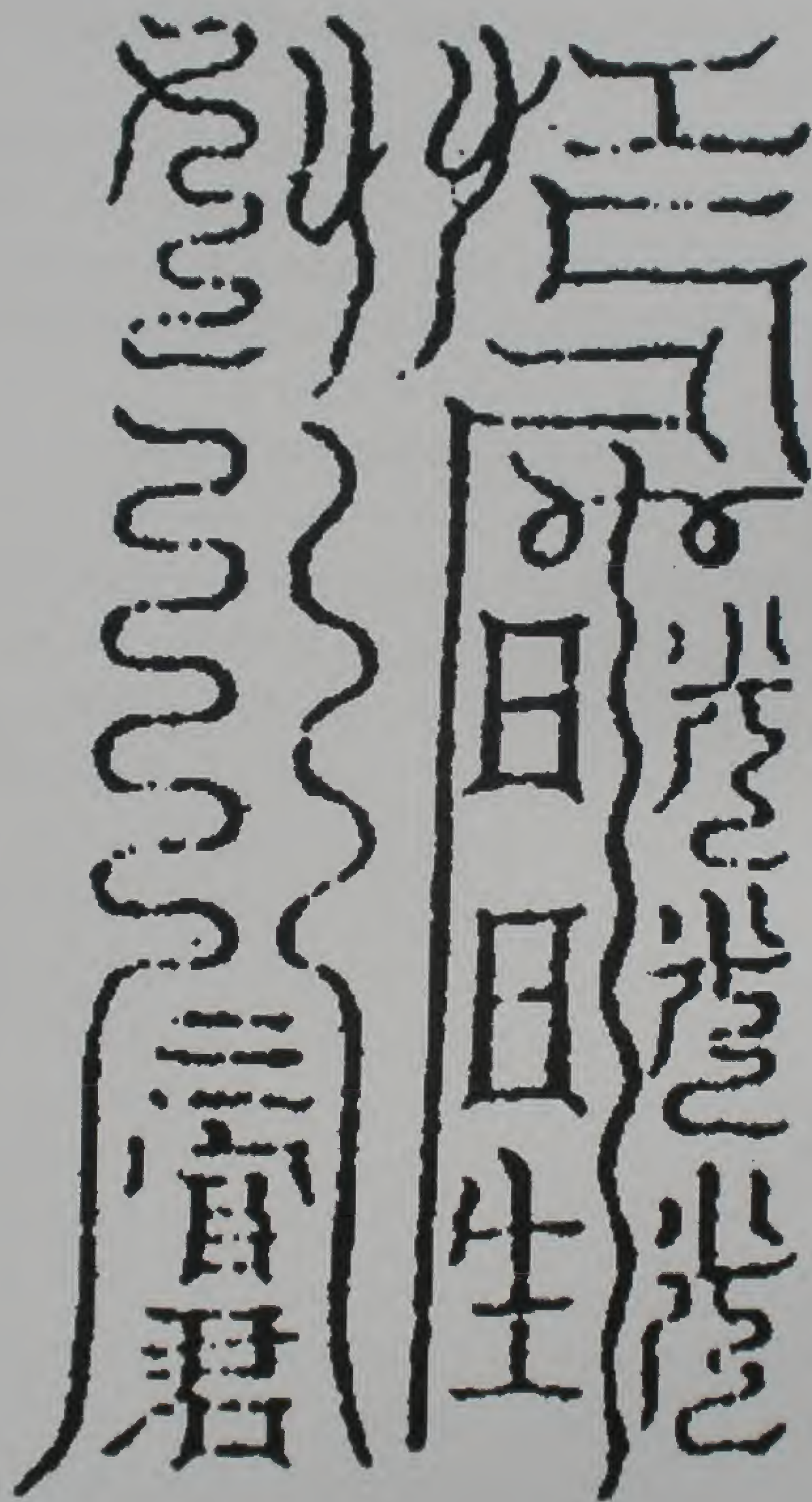
〔2〕《道藏》八册，267页。

〔3〕《云笈七签》卷八，释神虎正言消魔智慧经，《道藏》二十二册，50页。

〔4〕《云笈七签》卷七，符字，《道藏》二十二册，41页。



符壁北内柳



图版拾伍：4



“六符”。每两个靠近的星组成一台，亦称“一阶”，三组三台、三阶，古代又称三台星为“泰阶”。三台星的三组星，平时中台稍稍高起而略成三角形，有时则连成一直线。道教神符中的三台星，道书所见甚多，两种排列方式都有，但都是每台只画出一星作代表，无同时画出六星者。贵州思南明万历三十一年（1603）张守宗墓随葬“镇墓符”，符形顶端有此图像，而符砖文字中又有“头戴三台”之语<sup>〔1〕</sup>，也是很好的说明。按照道家的说法，三台之上台为虚精开德星君，中台称六淳司空星君，下台为曲生司禄星君，能和阴阳而理万物，是各种星官中比较重要的。《云笈七签》卷二十五《北极七元紫庭秘诀》所载行法咒语云：“三台至诚，虚精六淳，曲生之名，愿得高迁，列官天庭。心意开爽，耳目聪明，三魂永久，七魂不倾。”<sup>〔2〕</sup>王契真编《上清灵宝大法》卷二十四：“本命者，乃本生造代之日，诸天所重……三魂上属三台。”<sup>〔3〕</sup>人之魂灵既属三台星官主管，所以炼度死者亡灵，多与之有关涉。如金允中编《上清灵宝大法》卷三七，水火炼度品，载《焚火铃等炼身符咒》云：“炎精二神，三台流光，炼胎易质，魄炼魂康，秽气殂落，乘烟飞扬。阴气消释，阳气混康，精神益壮……利贞无疆。”<sup>〔4〕</sup>虽然这种图像在道教神符中也有表示其他意义的，联系到整个符篆的性质都和炼尸有关考虑，当以判作三台星为妥。它在符中的意义，乃在代表三台星君保护墓主魂魄不散不坏，上升天界，位列仙官。

符中下部的九个文字，可以划分为两组：一是左边一行直读之“三官君”，一为中间和右边两行横读之“日光”、“月光”、“星光”。“三官君”在道书中有两种不同的意义。《元始无量度人上品妙经》：“普告三界无极神乡，泉曲之府，北都罗丰，三官九署，十二河源。”齐严东注曰：“三官者，天、地、水三官也。上元天官有三宫，宫统一十二曹，合三十六曹。中元地官亦有三宫，宫统一十四曹，合四十二曹。下元水官亦有三宫，宫统一十四曹，合四十二曹。三官都合一百二十曹，主领鬼、神、人。天、地、水三官，合为九署及九海、三河、十二川源之中生死图籍。无渊无底，无极神仙，一切神灵，普皆宣告也。”<sup>〔5〕</sup>天、地、水三官，代表了各界一切神灵，此为一

〔1〕 刘恩元：《贵州思南明代张守宗夫妇墓清理简报》，《文物》1982年8期。

〔2〕 《道藏》二十二册，186页。

〔3〕 《道藏》三十册，870页。

〔4〕 《道藏》三十一册，589页。

〔5〕 （宋）陈景元：《元始无量度人上品妙经四注》卷二，《道藏》二册，209～210页。



义。唐薛幽栖注《元始无量度人上品妙经》上文则谓：“三官，即丰都三官。丰都有六宫，二宫立一官，六宫故立三官也。一官有三署，三官有九署。左为火官，右为水官，中为女官，并随事源，主司考掠，如世上之六曹。”〔1〕此为二义，三官为丰都幽冥之官。在《云笈七签》卷八十四专论尸解之《尸解叙》条，述及为亡者驱除故气邪精，保护身魂不受侵扰的“三官驱除”之事，与石诰命符性质相合。所以符中的“三官君”，应为给墓主驱除故气邪精的丰都三官，而不是一般意义上的天、地、水三官。日光、月光、星光，乃道家所说的“三光”，亦称“三晨”。王契真纂《上清灵宝大法》卷五十九讲炼尸有所谓的“三光炼”，说：“夫三光者，天之正气，日、月、星也。”〔2〕杜光庭删定的《道门科范大全集》卷十二说：“三光五帝，生育群材，统御万灵，普鉴幽显。”〔3〕金允中编《上清灵宝大法》卷六，三晨芒曜品：“夫三晨又曰三光，又曰天之三奇，即日、月、星是也……法术生焉，何术不资于三光……天心正法，以三光为主，应世除妖之职，立功宏化之端，前后其法中所用，三光皆不可舍”〔4〕。在同书卷三十七，水火炼度品专述生人炼形、度化亡魂的材料中，有文曰：“奉为亡灵上资往生仙界，念三光流精咒云：妙道生一气，气中分阴阳，凝化日、月、星，灿然流三光。”〔5〕“伏以真文，开以本性，布三光之正气，陶二象之生津，断彼妄根，释诸疑想，奉为亡灵上资，往生仙界”，“使魂飞仙，上登紫庭。”〔6〕所以本符中的日光、月光、星光，是借天之三光正气神力，为墓主除妖驱怪，助其再生，升天成仙。

刻符中段六字，下面两字不能识读，末字似为“尸”字，或与保护墓主尸体炼尸有关；上面四字为“敕太上治”。“敕太上治”之文，多见于道书所载神符中。“敕”为敕令。“治”为仙宫所居之所。“太上”乃道教至高无上之尊神。《抱朴子内篇·遐览篇》：“郑君言，符出老君，皆天文也。老君能通神明，皆神明所授”。所以此处之“太上”当指太上老君。“敕太上治”，就是从太上老君治所以太上老君名义发出的命令。

整个神符大概的意思是：本符是由太上老君发出的命令，要三台星君、

〔1〕《道藏》二册，210页。

〔2〕《道藏》三十一册，253页。

〔3〕《道藏》三十二册，876页。

〔4〕《道藏》三十一册，379页。

〔5〕《道藏》三十一册，585页。

〔6〕《道藏》三十一册，583页。



三光神君和丰都三官等星官仙吏保护好墓主的尸魂。

## （二）咒文

刻符背面的铭文，是对神符内容的补充和具体含义的详细解释。两种石刻，两种文献，个别单字彼此互有出入，有的是行文方面的有意变通，有的属于传刻转录过程中出现的讹误。以下，我们以王夔券文为本，比较王夔券和《元始无量度人上品妙经》、《灵宝领教济度金书》两种文献记载加以校释，然后再对全文进行综合考察。

“太上符命”。王夔券作“上帝符命”。两种文献皆作“上帝神符”。“太上”即上述神符“太上治”的太上老君。太上老君亦为上帝之一，文字不同，义不相悖。开宗明义，说明本符的性质。

“赤书玉文”。王契真纂《上清灵宝大法》卷一，开宗明义门，五译篇云：“玉字生于虚无之先，隐于空洞之中，名大梵玉字。至赤明开图，火炼成文，为赤书玉字。”〔1〕又八明篇云：“三洞之经，四辅符箓，皆因赤书玉字而化，禀受灵宝之气而成。”〔2〕道士们故意把事情说得玄之又玄，“赤书玉字”除了有时是专指所谓的“五篇真文”之外，一般是指道教所用的符篆文字。这里为了押韵，把“玉字”写成了“玉文”，意思完全是一样的。

“速符玉真”。王夔券与《元始无量度人上品妙经》作“速付玉真”，《灵宝领教济度金书》作“速赴玉真”。梁陶弘景《真灵位业图》记载说，“太上玉真保皇道君”，居玉清三元宫右位。〔3〕“玉真”乃仙人之称，可转义为仙界。联系前后文看，当从《灵宝领教济度金书》作“速赴玉真”为是，乃超度墓主身魂尽快上登仙界之意。“付”与“赴”同音通假，义同于赴，后人不察，疑其为“符”字脱写字头，妄改如此。又“符”与“赴”音近，亦可致误。

“列简仙名”。王夔券作“列简仙茔”，《妙经》与《金书》作“刻简仙名”。“列简仙名”、“刻简仙名”是说希望将来把墓主姓名登录仙籍，而“列简仙茔”则是以墓葬为仙茔，只是将墓主姓名连同咒文一起刻石置于墓中。两者相较，用“列简仙名”或“刻简仙名”似乎更为贴切。

“骨成蓝玉，面有金英”。“蓝玉”，王夔券作“骨成烂玉”，两种文献皆作“兰玉”。《太上洞玄灵宝灭度五炼生尸妙经》有“炼飭形骸，骨芳肉香”

〔1〕《道藏》三十册，653页。

〔2〕《道藏》三十册，652页。

〔3〕《道藏》三册，273页。



之语<sup>〔1〕</sup>。《灵宝无量度人上品妙经大法》卷六十，南昌受炼品，咒曰：“仰步月华，口啜日根，灵芝盈溢，面发金仙。”又卷六十一，灵宝炼度品，咒曰：“炼度魂灵，内外朗彻，表里洞清。百关九窍，元气滋荣，五脏六腑，万神自生，胎胞结节，随水开肩，死气断灭，恶根沉零。我今炼化，死骸生魂，返故改貌，玉体金容，变化炼秽，飞升紫庭。”<sup>〔2〕</sup>“骨如兰玉”，就是骨头像玉石一样的坚致美好，像兰花一样的芬芳。“面有金英”，就是面带金仙之英气。整个这两句话的意思，是说墓主尸体经过炼化之后，返故改容，骨芳肉香，更胜于往日生时。“蓝玉”于此文义不通，“烂玉”尤误，当从文献改作“兰玉”，盖“蓝”为“兰”之同音别写。

“太乙守尸”。“太乙”或作“太一”，有多种不同的意义。《真诰》卷四：“夫得道之士，暂游于太阴者，太乙守尸，三魂营骨，七魄卫肉。”《云笈七签》卷八十六引《上清九真中经内诀》云：“夫人修身中九真之道，身未升登，翳景示俗，暂入太阴，身经三官，三官不得摄也。则九真召魂，太一守骸，三元护气，太上摄魂，骨肉不朽，五脏不陨，能死能生，出虚入无，天地俱生。”又卷八十五有“太一守尸”专条云：“夫解化之道，其有万途……水火荡炼，经千载而复生，兵杖伤残，断四肢而犹活。一足不化，五脏生花。若赵成子之类，皆名著紫府，籍在丹台，是得三官、太一守尸而不泯也。太一守尸而号务收，字归会昌，一名解萌，一名寄频，盖专主性命也。”故此处刻文中之太乙，乃专主性命守尸之天神，“号条收，字归会昌，一名解萌，一名寄频”者也。

“三官卫灵”。此中之“三官”，当即上述神符中的“三官君”，为丰都幽冥世界中管辖亡者幽灵之鬼官。“三官卫灵”，就是鬼官三官君驱除一切故气邪精，保护墓主的魂灵不被侵害。

“忽然轻举”。江淹《王子乔赞》：仙人王“子乔好轻举，不待炼神丹”。曹丕《游仙诗》：“西山一何高……上有两仙童……与我一丸药……服药四五日，胸臆生羽翼，轻举生风云，倏忽行万亿。”<sup>〔3〕</sup>“轻举”乃道家常用之语，意为升空成仙，驾云御风而行也。

“上登太清”。王夔券与《元始无量度人上品妙经》并同，而《灵宝领教济度金书》作“上登上清”。道家有所谓“三清天”、“三境”之说，玉清清

〔1〕《道藏》六册，261～264页。

〔2〕《道藏》三册，955～958页。

〔3〕（唐）欧阳询：《艺文类聚》卷七十八，灵异部上，仙道奏（1332、1340页）。



微天，上清禹余天，太清大赤天，修道者根据自己功行成就的高低，进入不同的天境。无论“上登太清”或“上登上清”，也都是上升仙境意思，但包括宋代石刻在内的材料都作“上登太清”，当以之为准。

“土下大煞”。《金书》并同，王夔券与《妙经》作“土下大杀”。杀、煞二字可通用，“土下大煞”是指地下冥界的凶气。

“死魂鬼精”。王夔券作“尸魄鬼精”，《妙经》与《金书》作“尸鬼百精”。字有不同，文义出入不大。

“敢有干犯”。王夔券作“敢有干符”，《妙经》与《金书》作“敢干神符”。用词不同，文义出入不大。

“乱甲神明”。《元始无量度人上品妙经》并同，《灵宝领教济度金书》作“乱我神明”，王夔券作“乱其神明”。“乱我神明”与“乱其神明”，语义无殊，意甚明白，是说那些邪魔妖鬼违犯符命，侵扰墓主的神灵。写作“乱甲神明”，如果只看石刻本身的材料，是很难理解的。从《元始无量度人上品妙经》所载咒文中被石刻少去前面的“道民王甲……”一段文字，方知此处之“甲”字原为“王甲”的省写。文献所载，只是一种通行的式文，其中的“王甲”，和我们今天说的“王大”、“王二”、“张三”、“李四”一样，纯系假称，相当于“某人”的意思。在具体应用时，应根据实际情况换写成墓主名中之字。王玺符刻，本来除了可用泛称写作“乱我神明”之外，最好是写成“乱玺神明”，书人不察，完全照书式文抄写，遂至文义不协。

“斩鬼戮形”。王夔券作“斩鬼五形”，《妙经》与《金书》作“斩汝五形”。“戮形”泛言，讲作“五形”更为具体，文义无殊。

“火、气、玉真”。《妙经》与《金书》并同，王夔券作“火、气、至真”。石刻前文有“速符（赴）玉真”之语，“至”字当属与“玉”字形相近致误。

“护魂守尸，反魂化生”。王夔券作“护完王夔，反生还魂”，《妙经》作“护完甲尸，反生还魂”，《金书》作“护完某尸，反生还魂”。文献所载仅护尸而不护魂，王夔券内容比较笼统，王玺券则明确对墓主的保护范围包括尸体和灵魂两个方面，似与道教太阴炼形的学说更能吻合。

“北帝金吒”。王夔券并同，《元始无量度人上品妙经》与《灵宝领教济度金书》皆作“惊咤”。“金吒”在此文义不通，系由与“惊咤”音形相近致误甚明，当从文献改正。“北帝”乃道教中主人生死寿命之北斗星君。《元始无量度人上品妙经》云：“东斗主算，西斗记名，北斗落死，南斗上生。”齐严东注曰：“南北二斗，主人生死。有善功者，三官列言南斗，即度三界之



难，拔九幽之苦，宣告魔王，不使破灭。人之行恶，三官即列言北斗，即下魔王，魔王即收人魂付九幽之狱，万劫无期，长沦恶缘。当尔之时，无善无应，北斗除死籍，南斗上生名。”<sup>〔1〕</sup>《云笈七签》卷二十五引《北极七元紫庭秘诀》（即《北帝七元延生真经》）载祭北斗祝词云：“七元真君阳明、阴精、真人、玄冥、丹元、北极、天关之灵，除臣死籍，注臣长生，所求皆得，所作皆成，众人钦爱，飞升紫庭。”道教北斗北帝材料甚多，问题也比较复杂，非本文可尽言，本书另文已有详论。总之，这里的“北帝惊咤”是指经过太上老君的符命和诸神为力，改变了墓主原来的生死定数，使掌管死籍的北斗帝君也感到了惊异，只好承认既成事实。

“朝谒紫庭”。诸件并同。此处之“紫庭”，即上引《北极七元紫庭秘诀》文中的“飞升紫庭”，乃升仙进入天帝所居天庭之意。其他道书文献所记尚多，不必多引为赘。

“一如诰命，符到奉行”。王夔券并同，《妙经》与《金书》皆无此文。如果从这一记载看，王夔墓中很可能另有与咒文石刻相配的属于十二“玄宫济度棺内符”（“元始灵文一十二符”）系统的神符材料著于棺内。

文末之“太岁甲申年，四月初三日，吉时，诰付故官金事王玺神主收执。准此！”王夔券作“维皇宋太岁庚寅绍定三年三月初十日壬寅丁时告下，付亡人王夔收执，永远照用于兑山之原”云云，两者性质相同，乃是使用时根据实际情况填刻。《妙经》与《金书》均无，盖文献所载乃为书咒范本，此种内容可书可不书。

另《灵宝无量度人上品妙经》之“道民王甲，生奉仙真。运终炼化，形归太阴”。《灵宝领教济度金书》“道民王甲”作“亡故某”。两券皆无此段文字。又王夔券之“太上咒曰”，《妙经》与《金书》皆作“安时祝曰”，王玺券亦无其文。

根据以上考释，参考其他道书材料，将“诰命符”文字用现代汉语翻译出来，可大致表述如下：

本太上老君发出的符命，是用道家所特有的符书写画而成，以超度墓主王玺的身魂，让他尽快地变成神仙，上升天堂。天神太乙要来守护尸体，丰都三官要来保卫神魂，炼度易容，使之骨芳肉香，金身不坏，以备今后一旦时机成熟，飞升成仙。如果地下的邪

〔1〕（宋）陈景元：《元始无量度人上品妙经四注》卷二，《道藏》二册，219页。



鬼精怪，敢于违犯符命，侵害墓主王玺身魂，天兵天将，斩杀勿论！在此过程中，其他一切掌管山泽、水火、风气的各界仙真神王，也要协助护卫死者尸魂，让他日后能够还魂复生。专管死人名籍的北斗星君，不管过去的想法如何，也要服从符命，将王玺的姓名从死簿上一笔勾销，再到掌管生籍的南斗星君那儿，在长生簿上给予登记注册。总之，一切都要按照上述诰命内容办理。符到之处，一体遵照执行，不得有误！

大明天顺八年（1464）四月初三日吉时，将此诰命符交付原金事官王玺神魂收执存用。

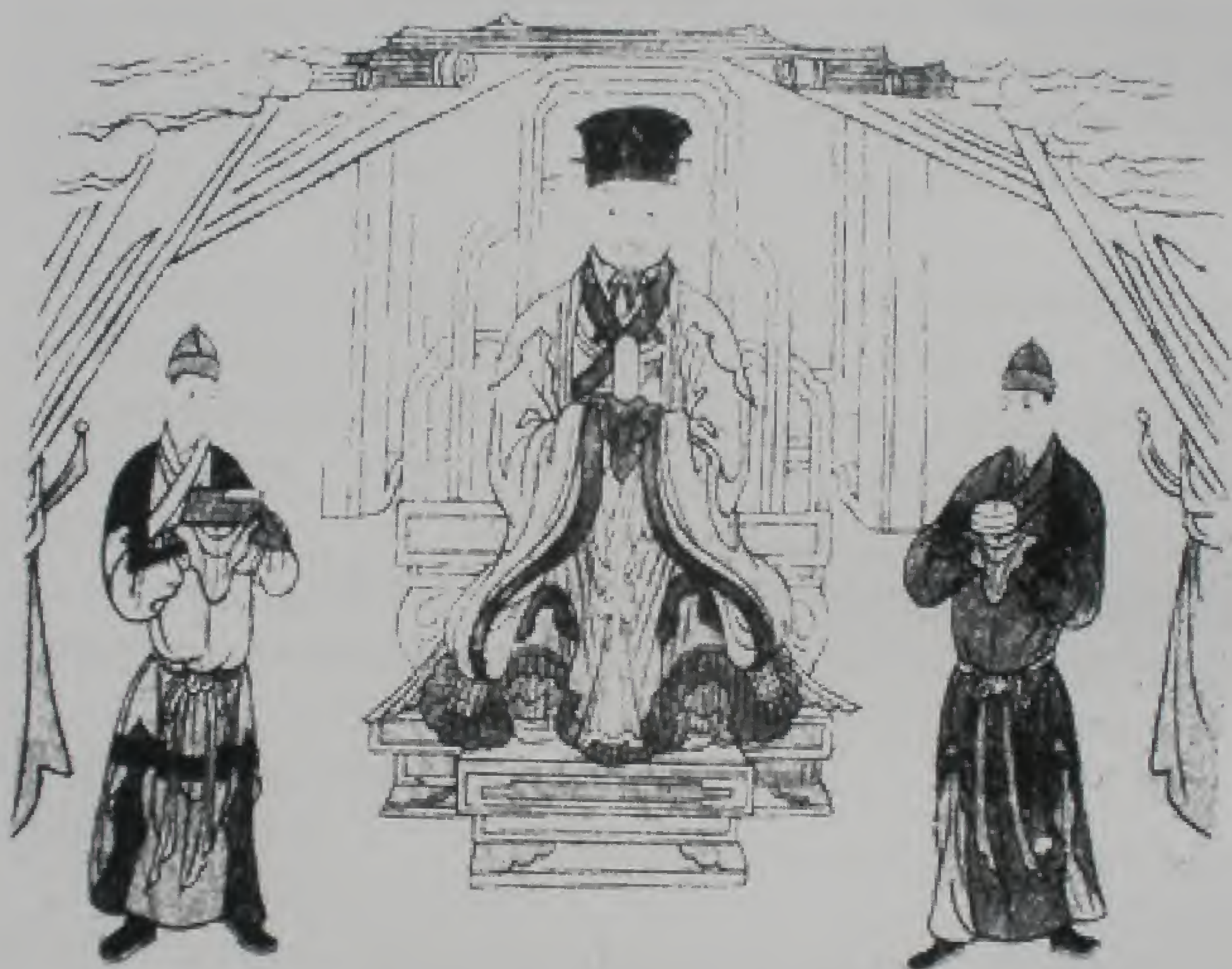
根据文献记载，“诰命符”石刻原是信奉道教的人父母师长死后，入葬炼尸所用。正面的符形，只是棺内尸体上下四周十二道符中安放在北壁的一道。石刻背面的铭文，则是把神符放好之后安葬时所念咒语中的主要部分。十二道符原来是用红色颜料画在黑色的织物上，王玺墓“石诰命符”只选取了其中的一道作为代表，连同部分咒文一起刻在一块石板上放入墓室，这是一种简化的作法。使用这种葬法，文献记载在尸体入墓之前，先要用香料加在经过烧煮的水里给死者洗澡；安葬好以后，还要烧香诵经，举行醮祭仪式。这些内容，只有根据文献记载来作补充了。

《灵宝无量度人上品妙经》与《灵宝领教济度金书》皆属灵宝派道书，本券与王夔券无疑也都应当是灵宝派的遗迹。

## 二、壁画墓主像和“寿山福海”及其渊源

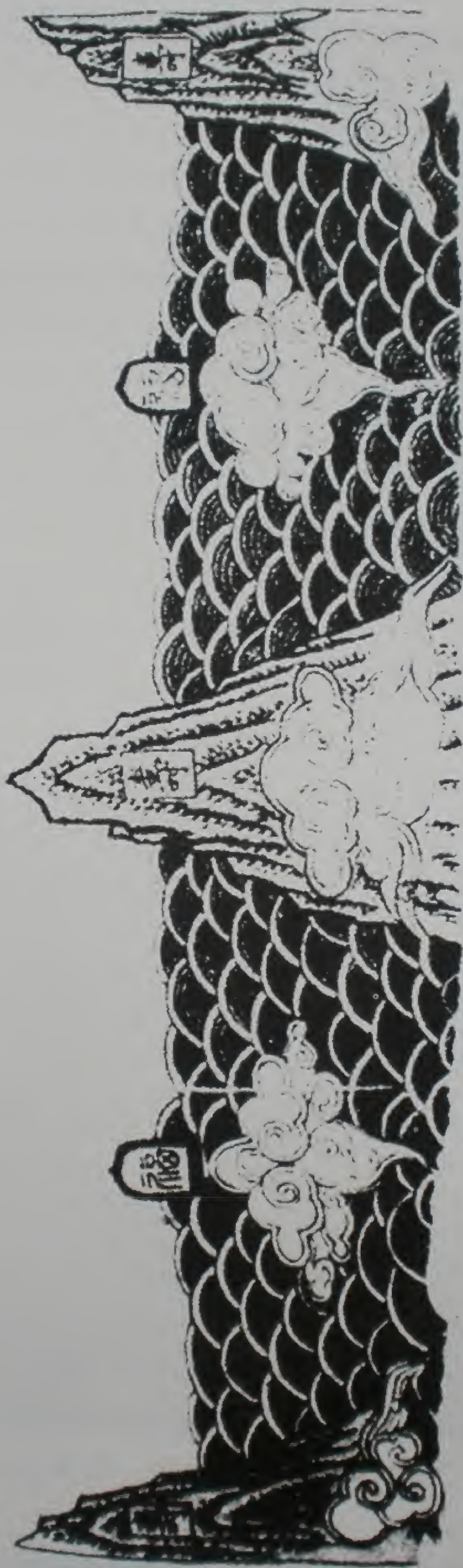
在 M1~M5 一组王玺和他四位妻子的墓中，M3 王玺墓室北壁（后壁）壁龛正中浮雕墓主王玺像，像高 41.8 厘米，戴冠，身著交领长袖衣，足著翘头靴，双手捧笏板置于胸前，端坐大帐内靠背太师椅上。龛外两侧，各一双手握长柄翼扇的男性立侍。（图版拾伍：5）龛外下层及东西两壁下层，共雕寿山福海图七幅，北壁一幅，东西两壁各三幅，画面高 26~34 厘米。浮雕寿山福海，海面雕刻水波，三座山峰矗立海中，呈一字形对称排列，山峰上部各书一“寿”字，表示寿山。山间距离较大，各有祥云一朵，祥云附近之海面，各刻一碑形牌饰，上书一“福”字，表示福海（图版拾伍：6）。东西两壁，另外还雕刻飞天、瓶花和缠有绶带的金银锭、玉版、珊瑚、古钱、犀角、方胜等常见于《道藏》印纸之杂宝，以及捧笏“文官”，手托灵芝、蟠





图版拾伍：5





图版拾伍：6



桃等物的男侍等。M5 蔡氏墓室的浮雕和彩绘，与王玺墓室大抵相同，唯仆侍皆为女性。此墓主像和“寿山福海”图，二者之间关系如何？性质如何？是否属于一种古代道教活动的遗迹？迄今未见有人论述，似乎还根本没有引起学界的注意，是很值得研究的问题。

墓为墓主藏尸之所，别无在室中单独出现墓主雕像或画像的必要，或有出现，皆系出现在宴饮、出行之类的壁画或画像石活动场景之中，再现生时富贵尊荣。墓中后壁或棺前单独出现墓主圆雕石像或陶塑像，皆为道教葬仪有关生墓代人以祈长寿之“石真”，源于东汉墓葬之道教代人礼俗，唐宋以来川西及江苏等南方地区考古发掘中多有发现，著名的前蜀永陵王建石像即属此例。本书已另有专文作详论，兹不赘说。我们认为，此处王玺和蔡氏墓室后壁龕中之墓主像，当属同样性质的材料无疑，而寿山福海浮雕，尤为最初系王玺及蔡氏去世前该墓建成之生墓之明证。此种浮雕墓主像，是过去未被识别的道教代人“石真”的另外一种类型。这种类型的道教代人“石真”葬俗并非始于明代，至少在南宋川黔地区即已存在。这里，我们可从以四川彭山虞公著墓和贵州遵义土司杨粲墓为主的若干墓例进行考察，明其流变。

1957 年发掘贵州遵义南宋理宗年间（1241~1252）著名土司杨粲大型双室夫妇合葬石室墓，双室并列，壁面结构相同。后室后壁上部凿大龕，正中浮雕墓主像，端坐龙椅之上，男像高 97 厘米，女像高 96 厘米，大小基本上是一致的。男像戴幞头，女像身着对衽宽领长帔（图版拾伍：7）。龕外两侧各一侍者立像。前后墓室两侧壁，另浮雕男女官像及花卉等图像。“男女墓主像后约 1 米的填土中各出镇墓石刻一块，高 47 厘米，宽 16~17.5 厘米”<sup>〔1〕</sup>。1996 年前往贵州省馆得见二石，并承赠拓本资料。男室所出一石，符形由上到下，图文相间，顶端横排刻三小圆圈，圈间刻线相连。次刻“太上三台皇天屋土镇坟大吉”十二字，“三台皇天屋土镇坟”字形略小，刻作双行；“太上”、“大吉”刻作单行大字。“敕”字作符篆体，“大”、“太”、“天”小篆，余作楷书。（图版拾伍：8）女室所出一石，顶端仍横排刻以线相连之三小圆圈。再刻楷书“敕”字。再刻“太上三台”四字，“三台”二字略小，作双行并列刻写，“太上”二大字单行刻。再下刻呈覆斗形之七个小圆圈，圈间刻线相连。再下刻“皇天屋土永保寿堂”八字，“皇”字无左上小撇，除“天”、“保”、“永”三字略带篆意外，余字皆作楷书。（图版拾伍：9）

〔1〕 贵州省博物馆考古研究所编：《（遵义杨粲墓发掘报告）摘要》，《贵州田野考古四十年》。简报无图版，承贵州省博物馆提供照片。





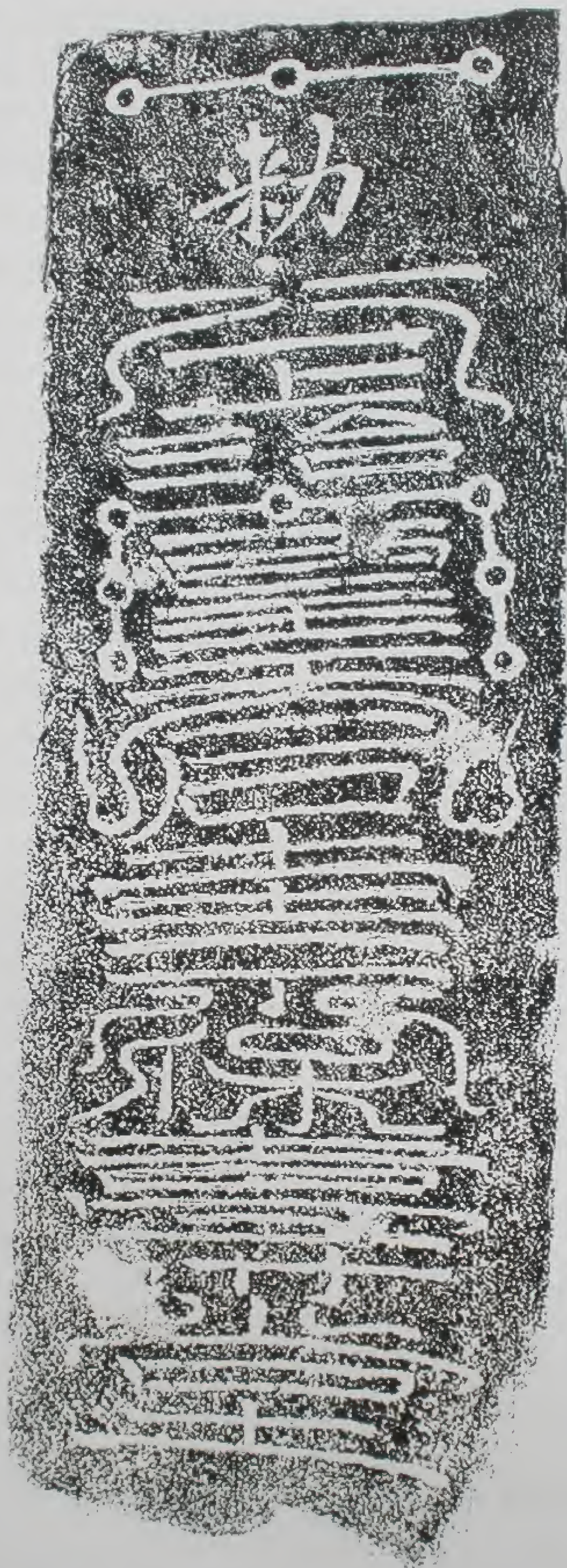
图版拾伍：7





图版拾伍：8





图版拾伍：9



另谭用中撰文介绍，此女墓出土一石，两侧尚有“太上神符”，“永填寿堂”刻字<sup>〔1〕</sup>。“永填寿堂”，说明此墓最初系墓主尚未去世之前建成的生墓，符形中顶端横排刻以线相连之三小圆圈为三台星，略呈覆斗形排列以线相连的七个小圆圈乃北斗七星。三台、北斗，都是道教主管人生死寿夭之星神。大约为晚唐人所编的《北斗本命延生经》说：“凡夫在世，近谬者多不知命属北斗，命由天府，有灾有患，不知解谢之门……”<sup>〔2〕</sup>《元始无量度人上品妙经》卷三十七，七星除祆（妖）品云：“……太一司命，桃康合延，此诸大神，皆为七星分化之神。七神在身，除祆（妖）炼真。天有三台，人有三魂；天有七星，人有七魄，三魂主阳，七魄主阴。三台六星，虚精、六淳，合会曲生、天尸、地尸，合为六神，招真降灵，除灭妖氛。执符把箬，保命生根，上游上清，出入华房，八冥之内，细微之中。下镇人身，大洞泥丸，绛宫玄气，混合百神。”<sup>〔3〕</sup>《太上老君说益算神符妙经》云：“北斗左辅星君主人命算，北斗右弼星君主人身形，三台星君共增禄寿，令无祸殃。”<sup>〔4〕</sup>元人徐道龄《太上玄灵北斗本命延生真经注后序》云：“上至帝王，下及士庶，皆由七星之主宰，三台之生养也。”<sup>〔5〕</sup>最为流行的北宋末年道书《太上感应篇》云：“太上曰：祸福无门，唯人自召，善恶之根，如影随形。是以天地有司过之神，依人所犯轻重，以夺人算……算尽则死。又有三台、北斗星君，在人头上，录人罪恶，夺其纪算。”<sup>〔6〕</sup>南宋许昌龄传曰：“三台共有六星，上台司命，中台司功，下台司禄，上帝署为天曹，俾主生死寿夭。人有三魂，上应三台。《篇》言三尸上诣天曹，言人罪过，即上诣三台也。若夫北斗，乃紫极都曹，为天、地、日、月、江、河、海之元，合阴、阳、木、火、土、金、水之德，象陈北斗，一元之气，方得圉形为人，具足一躯，皆北斗也。主持人命，使保天年，亦北斗也。”<sup>〔7〕</sup>杜光庭集《太上宣慈助化章》卷一云：“千禁万忌，殃考深重，应充鬼伴者，愿七星君次为清除之。贪狼、巨门，断除鬼源；禄存、廉贞，代名易形；文曲、武曲，除却死录；天刚、破军，斥却妖群，使不加入。三台主墓考，千罪万过，十二刑杀之

〔1〕《贵州省博物馆藏品志》编委会：《贵州省博物馆藏品志》（一）75页。

〔2〕《道藏》十七册，74页。

〔3〕《道藏》一册，251页。

〔4〕《道藏》十一册，643页。

〔5〕《道藏》十七册，38页。

〔6〕《道藏》二十七册，6～7页。

〔7〕《道藏》二十七册，10页。



鬼，一切消灭。”<sup>〔1〕</sup>天文学上的三台星本为呈三横行排列之六星，每行二星，应用在符中则大多只画出三星，或如本二符之作横行直线排列，有时则中间一星稍稍高起，使成无底线之三角形。至于“太上三台”三字，因“三台”二小字双行并列，其宽度与“太上”二单行大字相等，合而成“治”字形，在道符中又多释为“治”字。宋以来道书记载各种道符，有所谓“聚形”与“散形”之说，“聚形”指完整的一个符形，“散形”系将整符拆散，分别对其中一字、一笔或一图像所表示的意义作单独解说。如本符之写法，既可释为“太上治”又可释为“太上三台”。而有线相连之三个小圆圈，有时又代表三清或其他意义。具体如何释法，应视整个道符的内容结构而定。符中的“三台”、“北斗”，与“永镇寿堂”文意一致，其位置情况与贵州思南明代张守宗生墓符砖“身披北斗，头戴三台，寿山永远，石朽人来”文意相同。故墓室后壁龕浮雕之墓主像，乃用作为其代死而祈长寿之“石真”无疑。此种浮雕型的生墓石真，在相互接壤的川黔宋代墓葬中，所见非只一例。如1954年发掘贵州遵义桑木桠皇坟咀一座大型并列双室夫妇合葬石室墓，左右二室一墙相隔，中有过洞相通，右室后壁凿龕，龕之正中浮雕的男墓主像，戴长脚幞头，端坐于龙头靠背椅上，高97厘米，两侧各男仆侍立。（图版拾伍：10）又贵州遵义湄潭五区金桥乡孟朝坟一座同坟异藏夫妇合葬石室墓，右室（男室）“后壁正中是墓主人坐像，两旁各雕侍者站像一个，壁下部对称地雕刻着野鹿含花。”（图版拾伍：11）<sup>〔2〕</sup>1984年发掘贵州桐梓夜郎坝两座南宋石室墓，“后壁龕内各高浮雕人物肖像二尊，几上均高浮雕野鹿含芝、牡丹花、人物肖像等。”<sup>〔3〕</sup>报导简略，未附图版，看来和上述数墓情况类同。又1986年发掘贵州遵义市东北狮子山一座宋代双室并列夫妇合葬石室墓，中间隔墙有过洞相通，男室后壁壁龕中心浮雕墓主立像与岁寒三友图，四壁雕刻莲荷、野鹿含芝等图像，而墓主像“使用立体感更强的高浮雕技法作成”<sup>〔4〕</sup>。1987年发掘四川资中城北水南区谷田乡宁谷寺村两宋之际双室并列夫妇合葬石室墓，西室（男室）“后壁阴刻一长方形拱形龕，龕正中阴刻一直脚幞头，身着圆领长衣，腰束带、坐姿的男石刻像”。东室（女室）出土石刻人像一件，“头挽发髻，着双领下垂窄袖长衣，坐姿，高

〔1〕《道藏》十一册，311页。

〔2〕贵州省博物馆筹备处：《贵州遵义专区的两座宋墓简介》，《文物参考资料》1955年9期。

〔3〕贵州省博物馆考古队：《贵州桐梓宋明墓发掘简报》，《考古》1988年12期。

〔4〕宋先世：《遵义狮子山宋墓》，《贵州文博》1993年1、2期合刊，有图版。





图版拾伍：10





图版拾伍：11



28厘米”。观所附图版，所谓男像之“阴刻”，实应为浮雕。西室壁龕浮雕男像和东室圆雕女性石像，与上述杨粲墓及其他宋墓室后壁浮雕墓主像，皆为生墓建成时代替墓主之“石真”，性质用途相同，只是表现手法上的异化而已<sup>〔1〕</sup>。1982年发掘四川彭山县双江镇南宋理宗宝庆二年（1226）虞公著夫妇双室并列合葬石室墓，除墓壁浮雕部分男女侍从、文武仪仗、宴饮出行等表现世俗生活内容画面之外，另有野鹿含芝、带翼天马等仙界事物图像。最值得注意的是后壁龕内各浮雕墓主像，不只是简单地刻出人的个体，而是将墓主置于复杂的特殊宗教环境之中，雕成一幅内容繁复、工艺精美的蓬莱仙山场景。据发掘报告介绍，男室（东室）一图保存最为完整，“下部有波涛翻滚的海潮，上部刻蓬莱仙山，蓬莱山下有通向山顶的石阶小径迂迴而上，半山间刻镂空亭，似为登山者憩息之地，亭的对面山间刻灵芝仙草。山顶的茂密丛林，林中筑一洞室，室门项上刻‘蓬莱’二字。山麓栖息一仙鹤，山下有一着长服的长须长者（疑为墓主），面朝登山小路，作似欲登山状。整幅图像给人勾画出了一幅想像中的仙山胜景”。（图版拾伍：12）<sup>〔2〕</sup>女室（西室）一图，“因受后山浸水影响，线条剥蚀严重，图的下部潮水已部分脱落，但大体尚隐约可见，山麓有仙鹤和母鹿、子鹿，上山的道路亦为石阶小径，崇山峻岭中亦有亭阁建筑。画面与东室同是反映想象中的仙境”<sup>〔3〕</sup>。女室一图人物部分已剥蚀不可见，男墓图中山下的长须长者，编者认为即墓主像，那是正确的，不必有疑。这种构图的墓主像仍置于后室壁龕正中，与上述杨粲夫妇等墓的情况完全相同，为浮雕型生墓代人“石真”的又一种不同的形式。此墓男室（东室）墓底腰坑前两侧，用115枚铜钱摆成“千年万岁”四字（图版拾伍：13）<sup>〔4〕</sup>，即让墓主长寿之意，与杨粲墓石刻符文“永镇寿堂”是同样性质的材料，即为本墓建成时属生墓的最好说明，也是判定墓主像石真性质的最好证据。

王玺墓后壁壁龕浮雕王玺石像和数壁多幅“寿山福海”图，与上述诸宋墓材料情况相同而属于杨粲墓类型，渊源有自，这是非常清楚的。

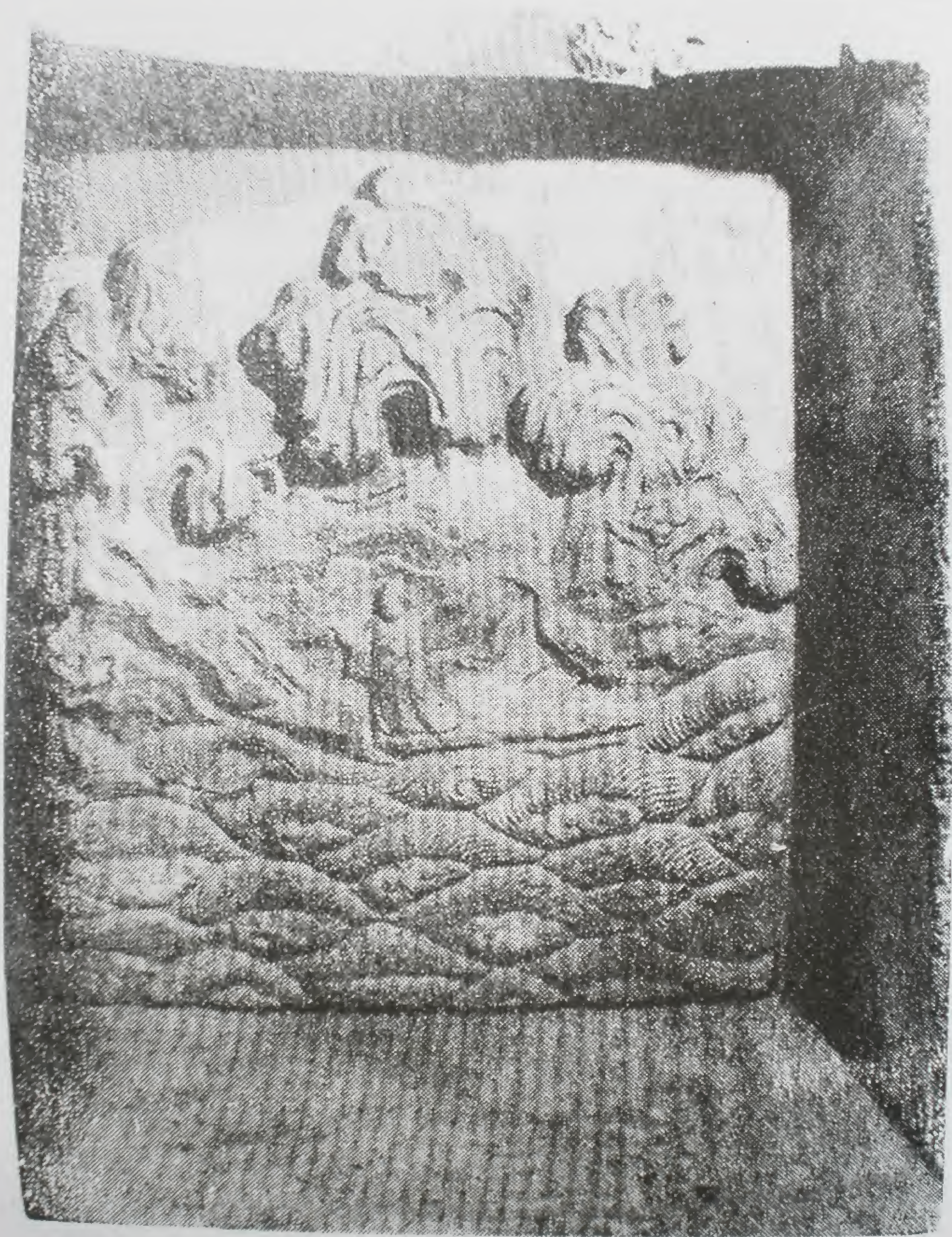
〔1〕 孙晓明：《资中发现宋代石室墓》，《四川文物》1992年1期。

〔2〕 《考古学报》1985年3期，图版拾捌：6。

〔3〕 四川省文物管理委员会等：《南宋虞公著夫妇合葬墓》，《考古学报》1985年3期。

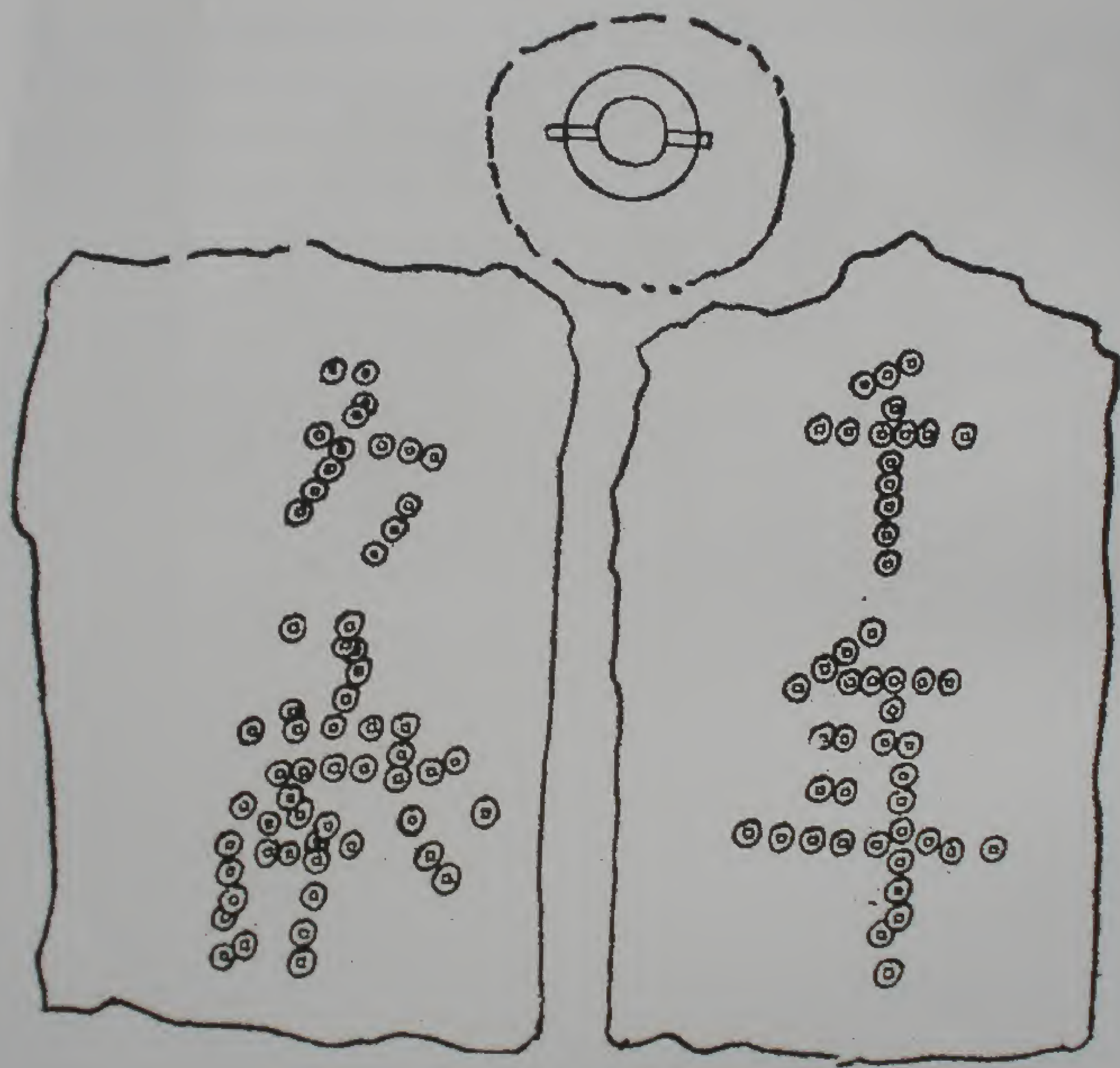
〔4〕 《考古学报》1985年3期，390页，图九。





图版拾伍：12





图版拾伍：13



### 三、金龙

十二至十六号墓为一同坟异藏合葬墓，在墓室底板下尸骨头部附近所置陶罐内，各出金龙一条。五条金龙，均为金箔压制而成，四条有双翼，长8~13厘米。十四号墓所出的一条翼龙，据简报介绍鳞甲毕露，作腾飞之状，可惜发表之照片图版模糊不清。这种金龙，放置情况特殊，与发现在墓室底板上死者身上和附近的其他金银饰件之类的器物性质不同。对照有关道书文献记载，也应为道教用品。

唐人张万福《传授三洞经戒法箴略说》云：

龙者，灵虫之长，禀少阳之气，含岁星之精，木之灵兽，变化自在。故东方七宿，象为青龙。气转五方，或通九方，随处言之，则有五龙、六龙、九龙之号。而得道者驭之，如世之乘马。所以世事云：“龙以驭天，马以行地。”是也。今所以用龙者，传言驿奏，闻诸天曹地司，状学道者之功过也。<sup>〔1〕</sup>

王契真编《上清灵宝大法》卷五十九，斋法宗旨门说：

龙者，乘云气，御阴阳，合而成体，散则成章，变化不测，入地升天。故三天极阳之境，可以驿信传命，通达玄虚者，其龙乎？龙乃阳畜，故天用龙。是以天上，以龙为驿传骑，往来人间。<sup>〔2〕</sup>

古代的龙，被视作四灵之长，神异之物。在道教中，作为天曹地司和水府传达符命的工具，仙真道者的坐骑，有非常重要的作用。

道教或为人祈寿成仙举行投龙仪式，或为亡者超度返生羽化设醮，以及其他一些场合，要设置龙驿，道书文献中有大量的记载。关于超度亡魂仪式中如何设龙驿和用龙传达符命等有关情况，在宋代宁全真传、王契真编的《上清灵宝大法》一书中，有非常详细的记载。该书卷四十载云：“凡建玄坛，当建四驿庭，专一承受传递符檄，亦由阳间邮亭之象也。所谓四驿者，

〔1〕《道藏》三十四册，302页。

〔2〕《道藏》三十四册，254页。



蛟（茭）龙驿、金龙驿、风火驿、金马驿是也。每驿各有神吏主之。”〔1〕在一般的情况下，龙驿设好之后，用新净干草扎成龙形，配上龙吏，在龙的身上和口中放上各种有关的神符，再对龙形施以种种法术，想象草龙变成活的真龙，驮上龙吏，往复腾飞空际，上朝天庭，请求玉帝“宣行符篆”，为死者解罪除秽，炼度亡魂，使之早离丰都，不入地狱长为九幽之鬼，超蜕成仙，“得升天宫”。在完成上述种种程序，“亡魂受炼之后，将归何境，故假金龙驿吏以迁神”。由驿吏驾龙，“往五岳、九幽、水府、雷司、瘟司、城隍、社令、牢槛”、“三官、天牢、五斗、天一，北狱，及罗丰重牢、幽槛、铁围、无间地狱等处，救拔亡魂”，引带受度者升天。在举行法术仪式的过程中，要念许多说明目的、意义的不同咒语。如“祝茭龙咒”云：

太上开明，元始监真，五老上帝，赤书玉文，拔赎一切，宿对罪根，皆蒙解脱，考掠俱停，魂升九天，魄度朱陵。今日上吉，万神咸听。龙负白简，关冥真灵，乞如所愿，风火驿传。

“祝金龙咒”曰：

元始上帝，赤书玉文，解消阴结，以证超真。刀利南极，浮阎之神。流火受炼，禅猷保生。婆泥灵童，与涤阴氛。表里莹彻，玉婴之形。飞步禅黎，洞阴之庭。一如元始上帝金口律令！〔2〕

《灵宝无量度人上经大法》卷七十，“传符简香符咒”也说：“元始符命，普度亡魂，金龙驿传，不得留停。”〔3〕这种咒语文字，和我们在前面所讨论的“石诰命符”上的铭文，不仅内容意义完全一致，甚至连文词用语也大半相同，说明了王玺家族墓腰坑中的金龙和“石诰命符”之间的关系。

超度亡魂驿龙骑吏所用的“金龙”，虽然在名义上和“茭龙”不同，实际上一般仍是用草龙代替。但在财力许可的情况下，也有用真金作成的。道士们所用的真金龙，多系由富有的信徒们以“镇信”的名义备办捐赠。金允中编《上清灵宝大法》卷十七，镇信威仪品载：

〔1〕《道藏》三十一册，49页。

〔2〕《道藏》三十一册，214页。

〔3〕《道藏》三册，1034页。



广成先生科曰：质信效心，以财为首，财既可舍，心亦随之，圣善冥通，随适心意。高天厚土，玄圣上真，非信不通，非心不感，感通之至，在乎信焉。金龙一十三枚，各重一两，长三寸六分，以十枚镇十方，三枚随简投之。

科曰：天子皇后用上金，公卿用次金，庶人银或铜涂金。（引者按：王契真编《上清灵宝大法》卷三十一作“国家用上金，公侯大臣用次金，庶人以银，镀金，并可通用。”）<sup>〔1〕</sup>夫金龙者，乃上天之驿骑，传达通感，龙骑为先，负简即腾信三官，效誓则告盟十极。镇信之法，以龙为首，缺者考属阴官曹。<sup>〔2〕</sup>

他如正乙部，肆字号《受箓次第法信仪》所载诸受箓法信器物中，亦多有金龙一种，此外尚有“玉龙”、“镇龙”、“中盟龙”等名目<sup>〔3〕</sup>。

王玺之“金事”官职，在明代为正五品，出金龙之五墓无墓主职官材料，当不至高于王玺，大致可归入“公卿大臣”之列，若按上引文献记载规定，其金龙之质地当为金。未发表有关金相学分析材料，不知含金量如何，是否与此相符？金龙的重量，报告中未加说明，也无从与文献记载相比较。但从长度方面考察，文献记载炼度所用金龙长三寸六分，按宋明时之一寸约合3.1~3.2厘米计算，应为11.16~11.58厘米，而王玺家族墓出土的金龙长度是8~13厘米，正好是其中数，应该说是相当吻合的。所以，王玺家族墓腰坑陶罐内所出金龙的性质，与“石诰命符”和带有河图、洛书图象的“石诏书”一样，都是使墓主返魂复生成仙的炼度用品，主要是供乘骑传达上帝符命所用。当初与金龙同时入土的，应当还有画在纸、缙之类质地上的符箓材料。纸缙易腐，年久仅存金龙可见。王玺家族，在当地位尊财富，这种器物，很可能出于丧家自备。

#### 四、余论

王玺家族墓出土墓壁墓主龕像和浮雕“寿山福海”图、“诰命符”、“诏书”石刻和金龙，还包括本文未作讨论的其他一些遗物遗迹在内的多种道教

〔1〕《道藏》三十一册，935页。

〔2〕《道藏》三十一册，437页。

〔3〕《道藏》三十二册，216~217页。



文物材料，大抵可以分作两大类：主要与墓主生前建造以墓室建筑相关生墓设施的材料为一类，其内容围绕为在生之墓主消灾祛祸、祈求长寿乃至成仙而安排。另一类为墓主死后葬入尸体时放入之随葬品，主要围绕墓主死后太阴炼形、尸解成仙的主题布置。从两个不同的内容方面，反映了明代四川地区道教盛行的一些情况，特别突出地说明了尸解成仙思想在明代的重要历史地位，牵涉到整个道教思想中一些根本性的理论问题，是很值得研究的。

道教宣称的最后目标是长生不死，升天成仙。但如何才能达到这一目标，则有种种不同的途径和方法。葛洪《抱朴子内篇·论仙篇》引《仙经》说：“上士举形升虚，谓之天仙。中士游名山，谓之地仙。下士先死后蜕，谓之尸解仙。”《元始无量度人上品妙经》云：“上学之士，修诵是经，皆即受度，飞升南宫。世人受诵，则延寿长年，后皆得尸解之道，魂神暂灭，不经地狱，即得反形，游行太空。”唐人薛少微注云：“此经度人，凡有四种：一者白日升天，即身而度。二者尸解，变异而度。三者死而不朽，后起更生。四者魂神暂灭，即升南宫受化”。<sup>〔1〕</sup>成仙的途径，葛洪分为三种，薛少微分为四种，还有其他分法的。实际上，只能有活人成仙和死后再成仙两种类型。活人成仙，首先是要做到长生不死。真正的长生不死，事实上并不存在，只不过是长寿的一种夸大。追求长生的办法，主要是服食药物和注重保养，讲究生理卫生，即所谓的外丹与内丹。死后成仙，虽然有人又把它分作不同的种类，但一般都通谓之曰尸解。王玺家族墓道教文物所系，死葬而后求为神仙，属尸解的范畴。

道教成仙之说，本来就是一种不可征信之言。活人成仙既不可能，白日飞升，只是道士们编造的神话，虽不免仍有人相信实有其事，但眼见为实，耳听为虚，多数人总会因为未能目睹其事而感到怀疑。于是道士们就想出了死后尸解成仙的说法来堵塞这一漏洞。所谓的尸解，如陶弘景《真诰》卷四所云：

若其人暂死适太阴，权过三官者，肉既灰烂，血沉脉散者，而犹五脏自生，白骨如玉，七魄营侍，三魂守宅，三元权息，太神内闭，或三十年二十年，或十年三年，随意而出。当生之时，即更收血育肉，生津成液，复质成形，乃胜于昔未死之容也。真人炼形于太阴，易貌于三官者，此之谓也。天帝曰：太阴炼身形，胜服九转

〔1〕（宋）陈景元：《元始无量度人上品妙经四注》卷一，《道藏》二册，196页。



丹。形容端且严，面色似灵云。上登太极阙，受书为真人。赵成子死后，五六年，人晚山行，见此死尸在石室中，肉朽骨生。又见腹中五脏自生如故，液血缠裹于内，紫包结络于外。<sup>〔1〕</sup>

尸解成仙的传说，道书所载甚多，上述赵成子材料，仅著名之一例，《云笈七签》卷八十六有更为详细的记载，显系后来又复经敷衍者。而尸解之法，又有多种。唐人薛少微注《元始无量度人上品妙经》云：

世人德薄，功行未圆，虽不能骨肉同飞，亦能尸解而度。《本相经》云：前功不立，后则骨肉不仙，是故尸解而得道也。按上经，尸解有四种：一者兵解，若嵇康寄戮于市，淮南托形于狱。二者文解，若次卿易质于履，长房解形于竹。三者水火炼，若冯夷溺于大川，封子焚于火树。四者太（太）阴炼质，视其已死，足不青皮不皱，目光不毁，屈伸从人，亦尸解也。肉皆百年不朽，更起成人。《真诰》裴君曰：尸解仙者，不得御华盖，乘飞龙，登太极，游九宫，但不死而已。以弓剑曰兵解，竹杖曰文解，兼水火、太阴为四种解也。<sup>〔2〕</sup>

正常死亡称文解、太阴炼形，非正常死亡，火焚、水淹或被杀害致死，则曰火解、水解、兵解，反正只要虔心奉道，最后都能成仙。再加上道教的说法，死后成仙，须经十年二十年，几十年乃至数百年方可实现。数十百年后事，谁能目验？这就大大加强了宗教效果。王玺家族墓道教文物的性质，应属太阴炼形一种。

陶弘景《登真隐诀》云：“人之死也。皆为诸鬼神所杀耳。”<sup>〔3〕</sup>人死之后要能再复生成仙，必须设法让死者身魂在墓中不再继续受到鬼神的侵害，用种种法术仪式驱邪辟鬼，进行炼化。“石诰命符”上的神符，“石诏书”上具有神符性质的河图、洛书数图，以及“石诰命符”铭文中的“太乙守尸，三官卫灵”，“山、泽、水、风、火、气、玉真，护魂守尸”；“土下大煞，死魂鬼精，敢有干犯，乱甲神明，天丁把斧，斩鬼戮形”；“北帝惊咤，落汝死

〔1〕《道藏》二十册，515页。

〔2〕（宋）陈景元：《元始无量度人上品妙经四注》卷一，《道藏》二册，796页。

〔3〕《道藏》六册，613页。



名”；“济度死魂，速符（赴）玉真，上生天堂，列简仙名”。供传递符命的金龙，以及代表北帝北斗星君的七星钱，等等。这些都是祈求天帝、星官、仙真保护墓主尸魂不再“为诸鬼神所杀”，得以升天成仙的炼度方法仪式的有关材料。

死后成仙，太阴炼形之说，其来已久，除前引陶弘景文材料之外，《正统道藏》洞玄部，本文类，服字号《太上洞玄灵宝灭度五炼生尸妙经》，系太阴炼形之专门文献，敦煌石室有残本发现，其成书当不至晚过唐代。先师蒙文通教授尝引刘鑑泉《道教征略》之言说：“唐以还道教诸名师，皆明药之非草，长生之非形躯，不言白日升天。”〔1〕在与佛教专主灵魂解脱的斗争中，道教活人成仙之说的宗教效果自觉不如，白日飞升之说遂致渐衰，内外丹遂多转为单纯延寿之术，与求仙之说离而为二。白日飞升之说衰，太阴炼形代之以大盛。宋人王契真编《上清灵宝大法》卷五十五，斋法宗旨门，受炼司云：

广成古科，无炼度之仪，近世此科方盛。或别立一处炼度，与道场了不相关。又有于道场中上帝前行事，又有对上帝前行事，廊筵相对，只加设炼度官将，仍设木公金母。九天诸位，道场中皆已有了，故不别设。既无定式，今当遵行师训，于道场中左右列炼度将位，次设醮行科炼度，或别所设之，却于中间立上帝圣位。兆先依式建立，至期引魂赴司，行水火大炼也。〔2〕

金允中编《上清灵宝大法》卷三十七，水火炼度品云：

炼度之仪，古法来（当为未字之误——引者）立，虽盛于近世，然自古经诰之中，修真之士，莫不服符请气，内炼身神。故刘混康先生谓，生人服之可以炼神，而鬼魂得之亦可度化，是炼度之本意也。混康即宋朝三茅山宗师观妙冲和先生，乃华阳道士，大观二年再赴，解化于阙下。是以炼度之符，莫非法师自炼度之法。今乃不然……〔3〕

〔1〕 蒙文通：《坐忘论考》，《蒙文通文集》第一卷《古学甄微》，365页。

〔2〕 《道藏》三十一册，217页。

〔3〕 《道藏》三十一册，582页。



上述宋以前成书之《太上洞玄灵宝灭度五炼生尸妙经》虽属太阴炼形之专书，但实际内容比较简单。宋初张君房集天下道书而为《大宋天宫宝藏》，分类摘编其内容而成一百二十卷之巨著《云笈七签》，书中尚仅有“尸解”一类而无炼度之专门。至南宋金允中编《上清灵宝大法》，始列“水火炼度品”与“祭炼幽魂品”各一卷，且以“大炼”称之，云“允中所见祭炼之书，不止数十本”。两种《上清灵宝大法》，所述炼度名目亦多。宋末元初林灵真编《灵宝领教济度金书》，除“炼尸生仙品”一卷之外，尚有“炼度品”三卷，其余散见于各品之炼度符箓章奏之类的材料尚不少。而号称正一道斋法全书的《灵宝玉鉴》四十三卷，于炼度一科极为重视，有关内容，除分述于各卷类者外，“炼度更生门”就整整占了六卷之多。该书卷一，道法释疑门，“水火炼度说”条云：“灵宝济度一法，水火炼度，其至要也……假天之象，地之形，日精月华之真气，又假诸符篆以神其变化，使死魂复得真精合凝之妙，而仙化成人也。”〔1〕王玺家族墓出土的道教文物材料，正是南宋以来这种炼度内容高度发展历史情况的具体反映。

道教和佛教的最大差异，主要表现在对待神形关系问题上的观点不同。道主生，佛主死。正如唐人释法琳《辩证论》所说“（道教）贵炼形以不死，（佛教）求寂照于无生”。佛教认为精神和肉体可以分开存在，精神的痛苦来自肉体，人死是一种解脱，灵魂永远存在，只要灵魂上升天堂，就算达到了最高目标。对于尸体，所以看得很轻，干脆一火而焚之，彻底毁灭了事。道教则如《灵宝自然九天生神三宝大有金书》所主张：“受其形，保其神，贵其气，终不死坏，而得神仙，骨肉同飞，上登三清。”“夫学上道，希慕神仙。及得尸解，灭度转轮，终归仙道，形与神同，不相远离，俱入道真。”〔2〕神形合一，不能够分开。活人成仙，自然是神气与“骨肉同飞”。死后尸解成仙，灭度转轮，最初的死，也只不过是一种“暂死”、“魂神暂灭”，神形的暂时分离，是成仙变化过程中的一个过渡阶段，最后还得经过“返生”，作到“形与神同”，才能成仙。即使是尸体已经腐烂了，也得通过种种符箓法术仪式，使之生心、长脑、具肺……血肉再生，返魂复生成人，然后才能成功。甚至如果死者生前系横死，四体残缺不全者，还得由天医院的天医予以治疗，续成完人。否则是不行的。总之，不能像佛家那样完全抛开尸体不管，让灵魂单独进入天堂，只有那些不能成仙的凡鬼，才是神形远

〔1〕《道藏》十册，145页。

〔2〕《道藏》三册，266页。



离，永在丰都。王玺家族墓出土石诰命符文字讲济度死者成仙，在“三官卫灵”的同时，一定还要“太乙守尸”；在“山、泽、水、风，火、气、玉真”，“护魂”的同时还要“守尸”，要保证让死者“骨成蓝（兰）玉，面有金英”。要让死者在“返魂化生”之后，才“忽然轻举，上登太清”，“上生天堂，列简仙名”，而不是抛开尸体身形不顾，直接让墓主灵魂单独登天成仙。这正是道教神形关系这一根本理论的具体体现。陶弘景《答朝士访仙佛两法体相书》说：道教之于神形，“亦离亦合”，“欲离则尸解化质”。又《养性延命录》卷上，教诫篇引《玄示》云：“以形化者，尸解之类，神与形离，二者不俱。”〔1〕《太平御览》卷六六四引《登真隐诀》云：“尸解……既死之后，其神方得迁逝，形不能去尔。”此中所说的尸解“神与形离”，如前所论，只能理解为某一发展阶段中的暂时现象。有人似乎认为，这些记载可以说明神与形离也是道教的一种主张或追求，看来是值得考虑的。

虽然从大的方面讲《灵宝无量度人上品妙经》和《灵宝领教济度金书》均属灵宝派道书，王玺和王夔“诰命符”石也都是灵宝派活动的遗迹，它们的发现，反映了宋代和宋代以后四川地区道教灵宝派的盛行，这和我们在本书第三卷《江苏、陕西、河南、川西南朝唐宋墓出土镇墓文石刻之研究》一文所论灵宝派宋代以来在四川地区的盛行情况是一致的。但《灵宝领教济度金书》属南宋以后灵宝派融合正一支派（增益于元、明）而成的东华派经典，有的内容与《灵宝无量度人上品妙经》不完全一样。对照两件“诰命符”石所刻神符、铭文和《灵宝无量度人上品妙经》、《灵宝领教济度金书》两种文献材料，内容相同而个别部分略有差异。这种差异，除了属于墓葬过程中根据当时实际情况改填写式文改动文献，和抄刻流传过程中出现的脱误或省略，可以起到相互印证、校勘和补充的作用而外，有的则反映了不同教派流行方面的信息。例如，王玺石刻中的“上登太清”、“乱甲神明”，和《元始无量度人上品妙经》一致，而与《灵宝领教济度金书》的“上登上清”、“乱我神明”不同。南宋王夔券虽然在刻石时根据实际情况适当地将“乱甲神明”按式文改作了“乱其神明”，“上登太清”则仍然保存了《元始无量度人上品妙经》的写法，而不用《灵宝领教济度金书》的“上登上清”。这一情况似可说明，宋代以来四川墓葬过程中所使用的道教济度仪范，是直接根据正统的灵宝派经典《元始无量度人上品妙经》，以宁全真、林灵真为代表的东华派影响不大，说明这一道教流派在四川地区并不流行。

〔1〕《道藏》十八册，475～476页。



此外，根据两种文献记载，石刻神符只是墓内十二种一套神符中的一种，本来是画在丝织品上、置于各处，铭文也原是葬墓过程中所念咒语的一部分。王夔符咒石刻在宋墓中的情况不清楚，王玺符咒石刻只选取了十二符中的一道，连同部分咒语一起合刻在一块石板上放入墓中。这些情况表明，虽然总的说来太阴炼形在南宋以后有很大的发展，但到明代似乎在某些具体环节上已渐呈现出一种简化的趋势，也是一种值得注意的现象。

当然，这些看法不过是从王玺家族墓之一部分材料进行考察所得到的印象，只能作为问题提出。到底实际情况是否如此，还有待更多的材料来加以证明。





ISBN 7-80106-382-1



9 787801 063823 >

ISBN 7-80106-382-1

定价 4680.00 元(全六册)